ISSN 1300-4670

Erciyes

— Aylık Fikir Sanat Dergisi —



Ziya Gökalp'in Sosyolojik Algoritması: Modern Ulus Devletin İnşası

Türk Tarihinin Başlangıcı ve Erken Türk Kültürünün Oluşumu: Tarih Öncesi Bozkır Kültürlerinden Göktürklere

Manevi Kalkan Olarak Havas İlmi: Rızk ve Rızık Açma

Şehirleşmede 'Kültürel Doku' Tahribatı

Medeniyet Kavramı Üzerine

YIL 46 | SAYI: 555 | MART 2024

Erciyes

Aylık Fikir ve Sanat Dergisi
(Ulusal Hakemli Dergi)
ISSN: 1300-4689

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü
Âlim GERÇEL

Genel Yayın Müdürü
Ömer BÜYÜKBAŞ

Genel Yayın Danışmanı
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ

Genel Yayın Yönetmeni
Mehmet BİLGEHAN

Halkla İlişkiler
Mehmet ÇAYIRDAĞ
Yaşar ELDEN

Düzenleyiciler
Prof. Dr. Önder ÇAĞIRAN, Prof. Dr. Remzi KILIÇ
Dr. Ahmet KAYASANDIK,
Öğr. Gör. Mehmet BİLGEHAN

HAKEM HEYETİ

Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet CİHAN (İstanbul Medeniyet Üniv.)
Prof. Dr. Önder ÇAĞIRAN (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Hacı Bektaş Veli Üniv.
Prof. Dr. Kemal GÖDE (Süleyman Demirel Üniv. Emekli)
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN (Niğde Ömer Halisdemir Üniv.)
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Ege Üniv., TDK Bşk.)
Prof. Dr. Abdurrahman GÜZEL (Başkent Üniversitesi)
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Metin KARAÖRS (Erciyes Üniv. Emekli)
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa KESKİN (Erciyes Üniversitesi, Emekli)
Prof. Dr. Atabey KILIÇ (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Remzi KILIÇ (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Hatice ŞAHİN (Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa TURAN (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversitesi, Emekli)
Prof. Dr. Ali YAKICI (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Osman YILDIZ (Süleyman Demirel Üniversitesi)
(Not: Soyadlarına göre alfabe sırasıyla)

Yazışma Adresi
Erciyes Dergisi, P.K. 218, 38002 KAYSERİ
Telefon – Belgeç: 0 532 725 37 13 -0 352 231 73 03

İdare Yeri
Sahabiye Mahallesi Muhtarlığı
Kalenderhane Sokağı, Nu.: 8
38010 Kocasinan/KAYSERİ

Ağ sayfası: www.erciyesdergisi.com.tr
E-posta: bilgi@erciyesdergisi.com
alimgercel@gmail.com

YIL: 46 ✶ SAYI: 555 ✶ MART, 2024

İÇİNDEKİLER

SAYFA

Ziya Gökalp'in Sosyolojik Algoritması: Modern Ulus Devletin İnşası
Âlim GERÇEL.....1

Türk Tarihinin Başlangıcı ve Erken Türk Kültürünün Oluşumu: Tarih Öncesi Bozkır Kültürlerinden Göktürklere
Mehmet BİLGEHAN.....8

Manevi Kalkan Olarak Havas İlmi: Rızk ve Rızık Açma
Gülsen BİLGEHAN.....17

Şehirleşmede 'Kültürel Doku' Tahribatı
M.Halistin KUKUL.....25

Medeniyet Kavramı Üzerine
Bedrettin KELEŞTEMUR.....30

Dizgi ve Tasarım
Mehmet BİLGEHAN
Hakan TOPUZOĞLU
www.erciyesdergisi.com.tr
İnternet Sayfasında Yayınlanmaktadır.
İndirme ücretsizdir, satılmaz!
Yazılarınızı
E-posta: mebilgehan@gmail.com

ZİYA GÖKALP'İN SOSYOLOJİK ALGORİTMASI: MODERN ULUS DEVLETİN İNŞASI

Âlim GERÇEL



Giriş

Modern ulus devlet modelinin inşası, toplumsal organizmanın yapısal ve işlevsel gelişimini açıklar. Sosyolojik analizin nesnesi olarak toplum, rastgele bir araya gelmiş bireyler yığını değil, kendi nesnel kanunları ve iç dinamikleri olan canlı bir organizmadır. Ziya Gökalp, bu organizmanın çözümlenmesinde dönemin pozitivist ve yapısalcı teorilerini bir potada eriterek rasyonel bir toplumsal mühendislik şeması geliştirir. Sistemik modelin ilk aşaması, toplumu metafizik veya teokratik dogmaların gölgesinden kurtararak ampirik olarak incelenebilir sosyolojik bir gerçeklik seviyesine yükseltmektir. Toplumsal dönüşümün yasaları, bireysel iradelerin veya keyfi siyasi kararların ötesinde, ma'şeri vicdanın nesnel tekamül süreçlerinde aranmalıdır. Bu nesnel yaklaşım, çökmekte olan bir imparatorluğun yapısal krizlerine rasyonel ve bilimsel çözümler üretmenin yegane metodolojik yoludur. Düşünür, Auguste Comte ve Émile Durkheim'dan tevarüs ettiği pozitivist metodolojiyi, Osmanlı-Türk toplumunun neoklasik evresine uyarlayarak yerli ve özgün bir sistem dinamiği kurar.

Toplumsal organizmanın tarihsel sürekliliğini sağlayan ve sistemin birincil ham maddesini oluşturan harsi birikim, sosyolojik algoritmanın başlangıç girdisidir. Kültürel genetiğin çözümlenmesi, bir toplumun çağlar boyunca biriktirdiği dil, örf, ahlak ve estetik değerlerin ma'şeri vicdanda bıraktığı izleri sistematik olarak tasnif etmeyi gerektirir. Hars, yapay müdahalelerle değiştirilemeyen, bir milletin ruhani özünü ve tarihsel kimliğini oluşturan en organik toplumsal yapıdır.

Gökalp'e göre, harsı medeniyetten ayıran en temel unsurun, onun taklit edilemez, satılamaz ve yapay olarak üretilemez olan bu yerli ve özgün yapısı olduğunu savunur. Halkın dilinde, masallarında, türkülerinde ve köklü örflerinde yaşayan bu birikim, modern ulusun inşa edilmesinde kullanılacak en sağlam yapı taşıdır. İmparatorluğun kozmopolit yapısı altında ezilen ve unutulmaya yüz tutan harsi değerler, sistemin çalıştırılması için yüzeye çıkarılması gereken hayati kaynaklardır. Bu bağlamda kültürel genetiğin tespiti, modern ulus devletin ideolojik ve duygusal kolonlarını oluşturacak olan harsi malzemenin sisteme ilk ham madde olarak zerk edilmesini sağlar.

Sistemin dinamik bir şekilde işlemesini ve kültürel ham maddenin işlevselleşmesini sağlayan en temel harsi taşıyıcı, milli dil olgusudur. Filolojik ve sosyolojik analiz, dilin sadece bir iletişim aracı olmadığını, aksine toplumun kolektif bilincini, mantık silsilesini ve harsi kodlarını taşıyan en hayati organ olduğunu gösterir. Ortak bir lisan, bireyleri aynı ma'şeri vicdan etrafında kenetleyen, onları anlam dünyasında eşitleyen en güçlü bütünleştirici yapıdır.

Dil birliği sağlanmadan, toplumsal dayanışmayı kurmak veya ortak bir gelecek ülküsü (mefkûre) etrafında kitleselleşmek sosyolojik olarak imkansızdır. Gökalp, Türkçenin yabancı dillerin gramer boyunduruğundan kurtarılmasını ve halkın yaşayan Türkçesinin tek meşru lisan ilan edilmesini sistemin en radikal adımı olarak sunar. Dilin sadeleşmesi, elitler ile halk arasındaki derin uçurumu kapatarak toplumsal bütünleşmenin önündeki en büyük yapısal engeli kaldırır. Sözcükler, bir milletin kavramsal dünyasını şekillendiren harsi atomlar olduğundan, dilin saflaştırılması kolektif düşüncenin de berraklaşması anlamına gelir. Dilin harsi bir taşıyıcı olarak konumu, sistemin diğer tüm kültürel ve siyasi fonksiyonlarının üzerinde çalışacağı temel iletişim protokolünü başarıyla kurar.

Kültürel girdilerin modern dünyanın teknik imkanlarıyla harmanlanmasını sağlayan evrensel araçlar seti, sosyolojik modelin medeniyet unsurunu oluşturur. Metodolojik ayrım, medeniyeti yerli olan harsın aksine, uluslararası nitelik taşıyan, rasyonel, bilimsel ve teknolojik araçların tamamı olarak tanımlar. Modern dünyada hayatta kalmak, medeniyetin sunduğu pozitif bilimleri, hukuki normları ve endüstriyel teknikleri rasyonel bir şekilde devralmayı zorunlu kılar. Medeniyet, ulusların ortak aklıyla üretilen, transfer edilebilir ve

pratik fayda odaklı işlevsel bir üst yapıdır. Önemli olan, medeniyetin rasyonel araçlarını alırken, onun kozmopolit kültürünü harsi bünyeye karıştırmadan, ikisi arasında işlevsel bir denge kurabilmektir. Bu rasyonel araçlar seti, harsi birikimin çağdaş dünyada kendini ifade edebilmesi ve küresel rekabette ayakta kalabilmesi için gerekli olan teknik donanımı sağlar.

Sistem teorisinin en kritik aşamalarından birini oluşturan yerli hars ile evrensel medeniyet arasındaki rasyonel ayrım, sistemin işlevsel dengesini kuran temel filtredir. Bu kavamsal sınır çizgisi, toplumların modernleşirken kendi köklerinden kopmasını ya da körü körüne bir taklitçiliğe düşmesini engelleyen emniyet subabudur. Hars duyguya, ma'şeri vicdana ve yerli değerlere dayanırken; medeniyet akla, bilime ve uluslararası teknik kurallara dayanır. Bu iki kavramın birbirine karıştırılması, toplumlarda ya bağnaz bir içe kapanmaya ya da haysiyetsiz bir kültürel asimilasyona yol açar. Gökalp, formülünü son derece net koyar: Milletimiz harsen Türk, medeniyeten Garplı (Batılı) olmalıdır.

Anomi, ma'şeri vicdanın zayıfladığı, bireylerin toplumsal bağlardan koptuğu ve ahlaki bir yönetsizlik içinde kaybolduğu tehlikeli bir patolojik durumdur. Bu kuralsızlık çağını aşmanın yolu, mesleki dayanışmayı, harsi değerleri ve kolektif bilinci yeniden tahkim ederek bireyi toplumun sıcak sinesine geri çağırmaktır. Gökalp, Osmanlı Devleti'nin çöküş döneminde yaşadığı ahlaki ve kurumsal anomiyi derinlemesine analiz ederek, sistemi bu tehdide karşı bağışıklı kılacak önlemler geliştirir. Toplumsal iş bölümünün adil bir şekilde örgütlenmesi ve milli mefkûrenin kitlelere aşılanması, anomik dağılmayı engelleyen en güçlü toplumsal ilaçtır. Birey, kendini daha büyük ve kutsal bir bütünün parçası olarak hissettiğinde, modern hayatın getirdiği yabancılaşma ve yalnızlık duygusunu kolayca alt eder. Bu yapısal savunma mekanizması, toplumsal organizmanın iç bütünlüğünü koruyarak dışarıdan gelecek sarsıntılara karşı dirençli olmasını sağlar.

Tarihsel ve sosyolojik açıdan miadını doldurmuş olan ve yeni sistemin inşası önünde engel teşkil eden eski kurumsal formların tasfiyesi, giriş bölümünün son analitik filtresidir. Bu radikal temizlik süreci, kozmopolit imparatorluk yapısının, ümmetçi siyasi iddiaların ve feodal sadakat bağlarının modern ulus devlet algoritmasından ayıklanmasını zorunlu kılar. Eski yapılar, yeni harsi ve rasyonel girdilerin işlenmesini zorlaştıran, sistemi yavaşlatan ve anokronik çatışmalara zemin hazırlayan yapısal tortulardır. Bu tortuların elenmesi, sistemin saflığını, hızını ve geleceğe yönelik operasyonel kabiliyetini doğrudan belirleyen cerrahi bir müdahaledir. Gökalp, Tanzimat döneminin getirdiği ikili kurumsal yapının (hem medrese hem mektep, hem şer'i hukuk hem batı hukuku) toplumu nasıl felç ettiğini görerek tam bir kurumsal netliği savunur. İkircikli ve melez yapılar ortadan kaldırılmalı, modernleşme yolundaki toplumsal enerji tek bir rasyonel hedefe kanalize edilmelidir. Siyasi ve kurumsal tasfiye, eskiye duyulan körü körüne bir düşmanlık değil, sosyolojik evrimin kaçınılmaz bir gereği olarak yeniye yer açma eylemidir.

Kurumsal Dönüşüm, Yapısal Ayıklama ve İşlevsel Hizalama

Kurumsal dönüşüm dinamiği, soyut kolektif değerlerin ve bilimsel ilkelerin, toplumun günlük hayatını düzenleyen kalıcı ve işlevsel mekanizmalar haline getirilmesini ifade eder. Bir sistem, fikir düzeyinde ne kadar mükemmel olursa olsun, bunu taşıyacak rasyonel ve modern kurumlara sahip değilse tarih sahnesinde kalıcı olamaz. Bu evrede, eski düzenin tasfiye edilen kalıntılarının yerine, çağdaş medeniyetin rasyonel araçlarıyla donatılmış yeni hukuk, eğitim ve siyaset mekanizmaları inşa edilir. Gökalp, kurumsal dönüşümü ma'şeri vicdanın kendini somut dünyada var etme ve koruma mücadelesi olarak nitelendirir. Yeni kurumlar, tepeden inme dogmalarla değil, doğrudan halkın harsi ihtiyaçları ile çağın bilimsel gereklerinin rasyonel bir senteziyle şekillenir. Bu yapısal hamle, toplumsal organizmanın organlarını modernize ederek onun yeni dünyaya uyum sağlama yeteneğini en üst düzeye çıkarır. Kurumsal altyapının bu şekilde yeniden tasarlanması, sistemin iç tutarlılığını pekiştirirken gelecekteki siyasi çıktıların da yasal ve kurumsal güvencesini oluşturur.

Tarihsel süreçte Türk harsının saf yapısını bozan ve sisteme yabancı unsurlar enjekte eden Osmanlı melez modelinin elenmesi, gelişme aşamasındaki en stratejik filtreleme işlemidir. Sosyolojik ayıklama mantığı, imparatorluğun kozmopolit yapısının, saray kültürünün ve halktan kopuk elitizminin ulusal kimlik inşasında bir model olarak kullanılamayacağını kesin bir dille ortaya koyar. Osmanlı idari yapısı, fethettiği tebaayı ümmet sistemine göre yönetirken, kendi kurucu unsuru olan Türk halkının dilini, kültürünü ve harsi birikimini ihmal etmiştir. Bu durum, zamanla hars ile devlet aygıtı arasında derin bir yarılmaya ve kültürel bir yabancılaşmaya yol açmıştır. Gökalp, bu tarihsel hatayı deşifre ederek, Osmanlı'nın kozmopolit üst kültürünün rasyonel bir ulus devlet için model olamayacağını, tam tersine aşılması gereken bir evre olduğunu savunur.

İslamiyet, harsi yapının çok önemli bir manevi bileşeni ve ahlaki çimentosudur. Ancak ümmet kavramı, sınırları belirsiz, rasyonel ekonomik ve siyasi örgütlenmeye izin vermeyen, çağdaş uluslararası sistemle uyumsuz küresel bir iddiadır. Gökalp, dini inancı baş tacı etmekle birlikte, onun siyasi bir ideolojiye dönüştürülerek devlet aygıtının merkezine yerleştirilmesine rasyonel olarak karşı çıkar. Siyasi İslamcılık, modernleşmenin getirdiği işlevsel farklılaşmayı ve hukuki sekülerleşmeyi engelleyerek toplumu anokronik bir çatışma döngüsüne sokma riski taşır. İnanç alanı vicdanlarda ve harsi ahlakta saklı kalmalı, devletin rasyonel işleyişine müdahale etmemelidir. İslamcılık ideolojisinin bu şekilde filtrelenmesi, sistemin teokratik tuzaklara düşmesini önleyerek tamamen seküler ve çağdaş bir ulus devlet mimarisine yönelmesini sağlar.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ortaya çıkan ve coğrafi gerçeği ıskalayan ütopik Turancılık (Pan-Türkizm) fikrinin rasyonel sınırlar dahiline çekilmesi, harsi coğrafyanın filtrelenmesi aşamasıdır. Jeopolitik gerçeklik süzgeci, tüm dünya Türklerini tek bir siyasi çatı altında toplama ülküsünün, romantik bir şiirsel hayal olmaktan öteye geçemeyeceğini ve mevcut kriz anında devlete yıkıcı yükler getireceğini ilan eder. Mefkûre, ayakları yere basan, somut sınırlara sahip ve savunulabilir bir vatan gerçeği üzerine kurulmalıdır; aksi takdirde toplumsal enerjiyi maceralarda tüketen bir seraba dönüşür. Gökalp, gençlik dönemindeki geniş Turan tahayyülünü zamanla rasyonelleştirerek, öncelikli ve meşru vatan sınırlarını „Türkiye" olarak belirler. Uzak coğrafyalardaki soydaşlarla kurulacak bağ, siyasi bir ilhaktan ziyade, harsi bir yakınlık, dilsel bir akrabalık ve kültürel bir dayanışma seviyesinde tutulmalıdır. Gerçekçi bir ulus devlet, kendi sınırları içindeki halkın ma'şeri vicdanını tahkim etmeye ve oradaki harsi birliği korumaya odaklanmalıdır. Turancılığın bu şekilde reelpolitik bir süzgeçten geçirilmesi, sistemi hamasi maceralardan koruyarak enerjisini Misak-ı Milli sınırları içinde kalıcı bir modern devlet kurmaya hasretmesini sağlar.

Osmanlı entelektüellerinin en köklü akımlarından biri olan ve batıyı körü körüne taklit etmeyi savunan Garpçılık (Batıcılık) ideolojisinin harsi süzgeçten geçirilmesi, asimilasyon karşıtı filtredir. Kültürel asimilasyon tehlikesi, batı medeniyetinin rasyonel bilim ve tekniğini almakla, onun harsi değerlerini, dinini, ahlakını ve yaşam tarzını aynen kopyalamak arasındaki ölümcül farkı ortaya koyar. Kendi harsını yok sayarak tamamen batılılaşmak, toplumsal organizmanın intiharı ve sömürgeleşmenin zihni altyapısının rasyonel olarak kabul edilmesi demektir. Gökalp, Garpçıların en büyük hatasının, hars ile medeniyet arasındaki o ince ve hayati çizgiyi görememeleri olduğunu her fırsatta vurgular. Batı'dan alınacak olan şey, onların fabrikaları, laboratuvarları, pozitif bilimleri ve rasyonel yönetim teknikleridir; onların harsi kimliği veya ahlaki normları değildir. Toplum, kendi köklerine sadık kalarak da modernleşebilir ve çağdaş uygarlık seviyesine kendi harsi kimliğiyle çıkabilir. Garpçılık akımının bu şekilde elenmesi ve filtrelenmesi, sistemi mayasız ve köksüz bir taklitçilikten koruyarak milli bir modernleşme modelinin önünü açar.

Ulus devletin hukuki ve idari kolonlarını oluşturacak olan modern hukuk sisteminin seküler prensipler doğrultusunda yapılandırılması, gelişme bölümünün merkezindeki kurumsal hamledir. Hukuki sekülerleşme süreci, yasa koyma yetkisinin ve adalet mekanizmasının, dinsel dogmalardan veya kişisel iradelerden alınarak tamamen rasyonel, pozitif ve milli egemenliğe dayalı bir zemine taşınmasını ifade eder. Modern bir toplumda hukuk, değişen toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilen, ampirik verilere dayanan ve tüm vatandaşları eşit kabul eden seküler bir nitelikte olmalıdır. Gökalp, fıkıh ve şer'i hukuk sisteminin tarihsel işlevini saygıyla anmakla birlikte, onların çağın karmaşık iktisadi ve toplumsal ilişkilerini düzenlemekte yetersiz kaldığını sosyolojik olarak kanıtlar. Hukuk, gökyüzünden inen dogmaların literal yorumu değil, yeryüzündeki ma'şeri vicdanın ve toplumsal örfün rasyonel bir yasama faaliyetiyle formüle edilmesidir. Kanunlar önünde herkesin eşit olduğu, dinsel veya etnik ayrıcalıkların tanınmadığı modern bir yurttaşlık hukuku, ulusal bütünleşmenin en büyük kurumsal teminatıdır. Hukuk sisteminin bu şekilde sekülerleşmesi ve millileşmesi, devlet aygıtının rasyonel işleyişini garanti altına alırken sistemi teokratik ve feodal çift başlılıklardan tamamen temizler.

Modernleşen toplumun yeni zihniyet dünyasını inşa edecek ve harsi değerleri rasyonel bilimle buluşturacak olan milli eğitim sisteminin kurulması, en stratejik kurumsal dönüşüm hamlesidir. Eğitsel homojenizasyon dinamiği, medrese-mektep ikiliğine son vererek, ülkenin tüm evlatlarına ortak bir harsi terbiye ve evrensel pozitif bilim eğitimi vermeyi amaçlayan bütüncül bir yapıdır. Bir milletin çocukları farklı zihniyet dünyalarında, farklı kurumsal yapılarda eğitilirse, o toplumda ma'şeri vicdanın oluşması ve toplumsal barışın korunması imkansız hale gelir. Gökalp, eğitimin birincil vazifesinin bireye milli harsı aşılamak, onu toplumsal iş bölümüne hazırlamak ve batı medeniyetinin bilimsel araçlarıyla

donatmak olduğunu belirtir. Pedagojik süreç, dogmatik ezbercilikten arındırılmalı, ampirik düşünceyi ve rasyonel sorgulamayı teşvik eden çağdaş bir müfredat üzerine oturtulmalıdır. Kız ve erkek çocuklarının eşit eğitim haklarına sahip olduğu, lisanın sade ve anlaşılır kılındığı bu yeni okul modeli, ulusal bilincin kitlelere yayılmasında en etkili toplumsal makinadır. Eğitim kurumlarının bu şekilde tek bir rasyonel ve milli çatı altında birleştirilmesi, toplumsal anomiyi engelleyen ve algoritmanın ihtiyaç duyduğu modern insan kaynağını yetiştiren en hayati sistem organıdır.

Toplumsal organizmanın ekonomik bağımsızlığını sağlamak ve yabancı mali tahakkümüne son vermek amacıyla kurgulanan milli iktisat modeli, ekonomik dayanışmanın kurumsal ayağıdır. İktisadi millileşme stratejisi, kapitülasyonların, Düyûn-ı Umûmiye benzeri sömürgeci yapıların tasfiye edilerek yerli bir üretim, sanayileşme ve ticaret sınıfının rasyonel devlet destekleriyle inşa edilmesini zorunlu kılar. Ekonomik olarak bağımsız olamayan bir ulus devletin, siyasi ve harsi bağımsızlığını koruması, çağdaş uluslararası ilişkiler düzeninde sosyolojik bir imkansızlıktır. Gökalp, Durkheim'ın dayanışmacı (solidarist) ekonomik modelinden esinlenerek, sınıf çatışmalarını reddeden ve meslek gruplarının iş birliğini esas alan milli bir iktisat teorisi geliştirir. Amaç, vahşi kapitalizmin yarattığı anomik eşitsizlikleri veya sosyalizmin getirdiği sınıf kavgalarını engelleyerek toplumsal dayanışmayı üretici güçlerin harmonisi üzerinden kurmaktır. Devlet, yerli sanayiyi korumalı, milli sermayenin birikimini teşvik etmeli ve halkı üretime sevk edecek kurumsal mekanizmaları hayata geçirmelidir. İktisadi yapının bu şekilde yerli ve rasyonel bir planlamayla yeniden örgütlenmesi, ulus devletin maddi temelini tahkim ederek sistemi dış şoklara karşı koruyan sarsılmaz bir ekonomik zırh haline getirir.

Kültürel ve idari alanda yaşanan ikiliklerin ortadan kaldırılması ve devlet organlarının tek bir rasyonel merkezden yönetilmesi süreci, kurumsal senkronizasyon aşamasıdır. Yapısal uyumlaştırma faaliyeti, makale boyunca elenen ve dönüştürülen tüm kurumların birbirleriyle uyumlu, çelişkisiz ve aynı hedefe yönelik olarak çalışmasını sağlayan algoritmik bir ince ayardır. Bir devletin hukuku sekülerken eğitiminin dogmatik kalması ya da ekonomisi millileşirken idari yapısının kozmopolit unsurlar barındırması, sistemin kendi içinde tıkanmasına ve enerji kaybına yol açar. Gökalp, modern ulus devleti kurarken tüm kurumların aynı harsi frekansta ve aynı rasyonel mantıkla çalışması gerektiğini kuramsal olarak ispat eder. Bu senkronizasyon, bürokratik mekanizmaların hızlanmasını, yasal karmaşanın son bulmasını ve devletin vatandaşıyla kurduğu hukuki bağın netleşmesini sağlar. Kurumlar arası çatışmaların asgariye indirilmesi, toplumsal güveni artırırken anomi riskini de tamamen ortadan kaldıran yapısal bir güvencedir. Neticede, kurumsal senkronizasyonun bu şekilde başarıyla tamamlanması, gelişme bölümünün operasyonel kalitesini tescil ederek sistemi nihai çıktı aşamasına taşır.

Toplumsal meşruiyetin kaynağını hükümdarın kutsal soyundan alıp doğrudan halkın iradesine ve ma'şeri vicdanına devreden milli egemenlik ilkesi, gelişme bölümünün siyasi tepe noktasıdır. Siyasi meşruiyetin dönüşümü, hanedanın mutlak mülkiyeti ve egemenliği üzerine kurulu olan emperyal yönetim mantığının yerine, devletin yegane sahibinin millet olduğunu ilan eden hukuki devrimdir. Hukuk ve siyaset teorisi açısından bu hamle, bireyi saltanata kul olmaktan çıkararak modern devletin eşit, hak sahibi ve özgür birer vatandaşı konumuna yükseltir. Gökalp, egemenliğin gökyüzünden yeryüzüne inişini, ma'şeri vicdanın kendi kaderine el koyması ve rasyonel bir siyasi irade olarak tarih sahnesine çıkması olarak okur. Siyasi otorite, gücünü ilahi hak iddialarından veya kılıç zoruyla kurulan hanedan mirasından değil, tamamen harsi birliğe sahip milletin ortak rızasından alır. Bu radikal dönüşüm, ulus devleti saray entrikalarından kurtararak meclis iradesine ve anayasal düzene dayalı çağdaş bir yönetim modeline kavuşturur. Dolayısıyla, milli egemenliğin bu şekilde kurumsallaşması, sistemin teokratik ve monarşik kalıntılardan arındırılmasını sağlayan en büyük siyasi filtredir.

Sistem teorisinin operasyonel başarısını garantileyen ve toplumsal değişimin yönünü belirleyen rasyonel kadroların idari mekanizmalara yerleştirilmesi süreci, liyakat odaklı elit inşası evresidir. Yönetici elitlerin rasyonelleşmesi, devlet bürokrasisinin, ordunun ve eğitim kurumlarının geleneksel sadakat bağlarıyla değil, liyakat, ehliyet ve pozitif bilim donanımıyla yönetilmesini zorunlu kılar. Bir ulus devlet, ne kadar mükemmel yasalara sahip olursa olsun, bunları uygulayacak kadrolar rasyonel ve vizyoner değilse sistem hızla yozlaşır ve çöker. Gökalp, halktan kopuk eski „aydın" tipinin yerine, haktan beslenen, milli harsı özümsemiş ve batı medeniyetinin araçlarına hakim yeni bir „mefkûreci elit" neslinin yetişmesini şart koşar. Bu yeni kadrolar, devlet aygıtını şahsi çıkarları için değil, ma'şeri vicdanın büyük ülküsünü gerçekleştirmek için rasyonel bir adanmışlıkla yöneten toplumsal mimarlardır. Bürokrasinin geleneksel ve

feodal tortulardan temizlenerek bu yeni liyakatli elitler eliyle yeniden yapılandırılması, idari mekanizmanın verimliliğini en üst düzeye çıkarır. Bu yönüyle rasyonel elit inşası, sistemin operasyonel kalitesini artıran ve kurumsal dönüşümlerin sahada kararlılıkla uygulanmasını sağlayan en önemli insani faktördür.

Modern devletin vatandaşıyla kurduğu hukuki, siyasi ve ahlaki bağın sınırlarını çizen çağdaş yurttaşlık konsepti, gelişme bölümünün bireysel düzeydeki en büyük kurumsal çıktısıdır. Birey-devlet ilişkisinin rasyonelleşmesi, etnik, dinsel veya sınıfsal ayrıcalıkları tamamen reddederek, anayasal sınırlar içinde yaşayan herkesi eşit hak ve ödevlere sahip tek bir hukuki statüde birleştirir. Kul kimliğinden yurttaş kimliğine geçiş, toplumsal organizmanın her bir hücresinin (bireyin) sistem içinde aynı yasal güvencelere ve harsi aidiyete sahip olması anlamına gelir. Gökalp, yurttaşlığı sadece kuru bir hukuki metin olarak değil, aynı zamanda bireyin ma'şeri vicdana duyduğu sadakat ve aldığı harsi terbiyenin ahlaki bir dışavurumu olarak tanımlar. Her vatandaş, devletin sunduğu eğitim, adalet ve güvenlik hizmetlerinden eşit şekilde yararlanırken, milli mefkûrenin gerçekleştirilmesine de katkı sunmakla mükelleftir. Bu durum, toplumda feodal sadakatlerin, aşiret bağlarının ve cemaat vesayetlerinin yıkılarak yerine modern ve doğrudan bir vatandaşlık bilincinin yerleşmesini sağlar. Yurttaşlık konseptinin bu şekilde sosyolojik bir netliğe kavuşturulması, sistemin iç bütünlüğünü pekiştiren ve toplumsal dayanışmayı birey temelinde yeniden üreten en insani kurumsal bağdır.

Gelişme bölümü boyunca uygulanan tüm kurumsal dönüşümlerin ve filtreleme işlemlerinin toplumsal bünyede yarattığı yapısal kararlılık durumu, sistemin denge kontrol aşamasıdır. Yapısal stabilizasyon testi, eski yapıların tasfiyesi ve yenilerinin inşası sırasında toplumda ortaya çıkabilecek dirençlerin, anomik sarsıntıların veya kurumsal tıkanmaların rasyonel olarak ölçülmesini ve giderilmesini ifade eder. Canlı bir organizma olan toplum, büyük dönüşüm dönemlerinde doğal bir direnç gösterir; bu direncin sosyolojik yasalar çerçevesinde doğru yönetilmesi, sistemin sağlığı açısından hayatidir. Gökalp, kurumsal değişimlerin hızını ve niteliğini belirlerken halkın harsi değerleriyle (örfüyle) çağın rasyonel ihtiyaçları arasındaki dengenin sürekli gözetilmesini sosyolojik bir kural olarak koyar. Eğer yeni kurumlar harsi bünye tarafından tamamen reddediliyorsa, orada bir senkronizasyon hatası var demektir ve mühendislik şeması derhal revize edilmelidir. Kanunların, okulların ve ekonomik modellerin sahada karşılık bulması, toplumsal organizmanın bu yeni organları başarıyla kabul ettiğinin ve uyum sağladığının en somut ampirik kanıtıdır. Dolayısıyla yapısal stabilizasyonun bu şekilde doğrulanması, gelişme bölümünün tüm operasyonel riskleri bertaraf ederek kararlı bir denge durumuna ulaştığını kesinleştirir.

Gelişme bölümünün tüm kavramsal ayıklama, filtreleme ve kurumsal inşa süreçlerini özetleyen ve sistemi nihai sonuç çıktısına hazırlayan genel durum değerlendirmesi, bu evrenin son analitik basamağıdır. Operasyonel aşamaların muhasebesi, ilk başta ham madde olarak alınan harsi girdilerin, aradan geçen süre zarfında hangi kurumsal filtrelerden geçerek nasıl rafine ve modern bir yapıya dönüştüğünü geriye dönük olarak tescil eder. Osmanlı kozmopolitizmi elenmiş, İslamcılık ideolojisi rasyonel sınırlarına çekilmiş, Turancılık reelpolitik zemine oturtulmuş, Garpçılık ise asimilasyon kalkanıyla evcilleştirilmiştir. Yerine; seküler bir hukuk, homojen bir eğitim, milli bir iktisat, rasyonel bir bürokrasi ve eşitlikçi bir yurttaşlık modeli sarsılmaz kolonlar olarak dikilmiştir. Sistem, artık iç çelişkilerinden arınmış, kurumsal senkronizasyonunu tamamlamış ve toplumsal meşruiyetini milli egemenlik üzerinden ilan etmiş olgun bir aşamadadır. Bu genel operasyonel başarı, sosyolojik algoritmanın teoriden pratiğe geçiş testini büyük bir başarıyla verdiğini gösteren ampirik bir zafer belgesidir. Sistem, bu sarsılmaz kurumsal ve yapısal hazırlık evresinin ardından, en üst siyasi ve kurumsal çıktısı olan modern ulus devlet modelini kuramsal ve felsefi bir sentezle taçlandıracağı sonuç aşamasına tamamen hazırdır.

Sonuç

Modern ulus devlet yapısının inşasında din olgusunun toplumsal işlevinin yeniden tanımlanması ve kurumsal sınırlarının belirlenmesi, sonuç bölümünün ilk kuramsal çıktısıdır. Din olgusunun ruhani alanına çekilmesi, inancın siyasi bir tahakküm ve meşruiyet aracı olmaktan çıkarılarak, vicdanlardaki kutsal ve aşkın doğasına iade edilmesi gereken rasyonel bir sekülerleşme sürecini zorunlu kılar. Gelişmiş ve modern toplumlarda din, kendi kutsal ve manevi sınırlarına çekilerek dünyevi kurumları kendi rasyonel işleyişleriyle baş başa bırakır. Siyasi ve hukuki alanı domine etmeyi bırakan din, kendi asli fonksiyonu olan ahlaki ve manevi rehberliğe çok daha saf bir şekilde odaklanma fırsatı bulur. Gökalp, dinin dünyevi işlerden ve devlet aygıtından ayrışmasını din karşıtlığı olarak değil, aksine inancın dünyevi siyasi yozlaşmalardan korunması olarak sosyolojik bir zorunluluk şeklinde okur. Hukuk, siyaset ve eğitim gibi yapılar, kutsal metinlerin literal ve statik

yorumları yerine, çağın rasyonel, bilimsel ve devingen ihtiyaçlarına göre şekillenmelidir. Bu kurumsal ayrışma, inanç özgürlüğünün, vicdan hürriyetinin ve toplumsal barışın en güçlü yapısal teminatını oluşturur. Ümmet bağının siyasi bir egemenlik odağı olmaktan çıkması, bireyin harsi aidiyetini özgürce yaşamasının ve modern dünyaya entegre olmasının önünü açar. Modernleşen bir toplumda din, devlet mekanizmasının bir dişlisi değil, ma'şeri vicdanın kutsal ve birleştirici manevi çimentosudur. Dinin kamusal alandaki yerinin bu şekilde rasyonelleşmesi, toplumsal kurumların modern çağın gereklerine göre hizalanmasını ve sistemin teokratik karmaşadan kurtularak kurumsal özgürlüğe kavuşmasını sağlar.

Toplumsal hayatı yönlendiren kurumsal güç odaklarının kendi bağımsız hareket alanlarını ilan etmesi, sistemin dengesini ve çoğulcu yapısını sağlayan en önemli aşamadır.

Kamuoylarının ayrışması süreci, tekçi, totaliter ve monolitik bir toplumsal yönetim modeli yerine, işlevsel farklılaşmayı esas alan çoğulcu bir kurumsal mimarinin inşasını sosyolojik olarak zorunlu kılar. Siyasi, harsi ve dini kamuoylarının kendi bağımsız modern dairelerini kurması ve birbirlerinin yetki sınırlarına müdahale etmemesi, kurumsal farklılaşmanın nihai gereğidir. Devletin siyasi iradesi, harsın kültürel üretimi ve dinin manevi alanı, birbirini ezmeden, kendi özerk kuralları ve rasyonel mantığı dairesinde işlemelidir. Siyasi otorite, kültürel üretimi veya inanç alanını baskı altına alarak yapay ve baskıcı homojenlikler yaratmaya çalışmamalıdır; aynı şekilde, dini otoriteler de siyasi kararlar üzerinde kurumsal bir vesayet odağı haline gelmekten uzak durmalıdır.

Gökalp, bu üç kamuoyunun net bir şekilde ayrışmasını, toplumsal iş bölümünün en ileri, sağlıklı ve olgun evresi olarak nitelendirir. Her alan kendi uzmanlığını, kendi normlarını ve kendi özgün kurumlarını geliştirerek toplumsal organizmanın bütününe ve ortak geleceğe hizmet eder. Bu durum, toplumda güçler ayrılığının ve kurumsal özerkliğin yerleşmesini sağlayarak anomi ve otoriterleşme riskini tamamen ortadan kaldırır. Kültürel kamuoyu kendi doğallığında akar, siyasi kamuoyu rasyonel kararlar alır, dini kamuoyu ise manevi huzuru tesis eder. Siyasi, kültürel ve dini otoritelerin kendi dairelerine çekilmesi, modern kamu yönetiminin en dengeli yapısal formülüdür ve Gökalp'in sistemine demokratik, çoğulcu ve kurumsal açıdan olgun bir ulus devlet kimliği kazandırır.

Eski kozmopolit ve feodal bağların tasfiyesinin ardından ortaya çıkan yeni ve çağdaş toplumsal aidiyet modeli, algoritmanın ulaştığı en rafine kuramsal tanımdır. Modern millet tanımı, kimliği kan bağına, ırksal genetiğe veya coğrafi kadere hapseden ilkel ve kabileci yaklaşımları aşarak, onu tamamen iradi, dilsel ve kültürel bir zemin üzerinde yeniden üretmeyi hedefler. Modern millet, soy kütüğüne veya biyolojik mirasa göre değil; ortak bir mefkûreye, paylaşılan terbiyeye ve dile dayanan harsi bir zümre olarak tanımlanmalıdır. Bu kapsayıcı tanım, etnik kökeni veya ırksal geçmişi ne olursa olsun, aynı kültürel potada eriyen, aynı idealleri paylaşan ve aynı dili konuşan herkesi eşit vatandaş kabul eder. Biyolojik ve etnik ırkçılığı kökten reddeden bu harsi yaklaşım, modern ulusun birleştirici ve insani karakterini en üst düzeyde ilan eder. Gökalp için millet, geçmişin veya soy kütüklerinin bir kölesi değil, geleceğe doğru ortaklaşa yürüyen canlı, dinamik ve iradi bir topluluktur. Aidiyet duygusu, bireyin damarlarındaki kanda veya antropolojik ölçümlerde değil, aldığı harsi terbiyede ve ma'şeri vicdana duyduğu sadakatte saklıdır. Bu durum, ulus devleti faşizan reflekslerden kurtararak evrensel hukuk normlarıyla konuşabilen çağdaş, vakur ve medeni bir yapıya kavuşturur. Ortak lisanı konuşan ve aynı harsi değerleri paylaşan her birey, bu modern toplumsal sözleşmenin meşru birer ortağı ve sarsılmaz birer hücresidir. Etnik kökeni dışlayan bu harsi millet tanımı, sistemin faşizan veya kabileci sapmalara düşmesini engelleyen en güçlü felsefi ve hukuki kalkandır.

Toplumu durağan, mekanik bir kitle olmaktan çıkarıp geleceğe doğru harekete geçiren dinamik itici güç, sistemin teleolojik ve manevi yönünü belirleyen en kritik motordur.

Mefkûre (ülkü) ve toplumsal canlılık kavramı, ülküyü sadece romantik bir hayal veya ütopya olarak değil, kriz, savaş ve çöküş dönemlerinde toplumu ayağa kaldıran rasyonel ve psikolojik bir motivasyon kaynağı olarak konumlandırır. Mefkûre, ma'şeri vicdanı sürekli uyanık, diri ve aktif tutarak toplumu büyük tarihsel kriz anlarında dağılmaktan veya umutsuzluğa kapılmaktan koruyan en güçlü felsefi enerjidir. Bir toplum, ortak bir hedeften, kolektif bir vizyondan ve gelecek ülküsünden mahrum kaldığında içe doğru çöker, yabancılaşır ve anomik bir dağılma yaşar.

Ülkü, bireysel egoizmi ve bencil çıkarları baskılayarak kolektif fedakarlığı, ortak çalışma azmini ve toplumsal dayanışmayı tetikleyen kutsal bir enerjidir. Gökalp, Türk modernleşmesinin ve ulus devletin başarısını, halkın bağrında ateşlenecek ve ma'şeri vicdandan doğacak bu milli mefkûrenin

varlığına bağlar. Mefkûre, geçmişin harsi birikimini ve köklerini alarak onu geleceğin büyük vizyonuna, yani çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma ve onu aşma hedefine kilitler. Toplumsal dayanışma, sadece maddi çıkarların ortaklığıyla değil, bu soyut, yüce ve birleştirici idealin etrafında kenetlenmekle ölümsüzleşir. Savaşların, işgallerin ve ekonomik buhranların yarattığı kolektif travmalar, ancak ma'şeri vicdana üflenen bu mefkûreci ruhla aşılabilir; bu yönüyle mefkûre, algoritmanın toplumu sürekli yenileyen dinamik bir fonksiyonudur.

Siyasi egemenliğin meşruiyet alanını ve vatan toprağının sınırlarını yeniden tanımlayan süreç, sistemin coğrafi, askeri ve hukuki olarak somutlaştığı aşamadır.

Devlet ve yurt kavramlarının yeniden inşası, sınırları hanedanın şahsi mülkü veya fethedilen rastgele topraklar olarak gören emperyal mantığı tasfiye ederek, vatanı harsın ve dilin doğal sınırlarına kenetler. Devlet ve yurt kavramları, mekanik coğrafi sınırların veya harita mühendisliğinin ötesinde, tamamen ortak dile, paylaşılan terbiyeye ve kültürel birliğe dayandırılmalıdır. Vatan, üzerinde sadece rastgele yaşanılan veya ekonomik kaynakları sömürülen bir toprak parçası değil, milli harsın özgürce üretildiği ve ma'şeri vicdanın hüküm sürdüğü kutsal mekandır.

Devlet ise bu harsi birliği korumak, geliştirmek, dış tehditlere karşı savunmak ve rasyonel olarak yönetmekle mükellef olan hukuki, kurumsal bir aygıttır. Hanedancı, emperyal veya ümmetçi devlet modellerinin yerini, harsi sınırları vatan kabul eden milli, egemen ve bağımsız ulus devlet alır. Bu inşa, siyasi sınırları yapay dayatmalarla değil, kültürel ve dilsel akrabalıkların doğal coğrafyasıyla çizerek rasyonel bir kesinliğe kavuşturur. Yurt, dilin konuşulduğu, masalların anlatıldığı, örfün yaşatıldığı ve ma'şeri vicdanın nefes aldığı yer kadar geniş, yapay ve emperyalist dayatmalar kadar da nettir. Siyasi meşruiyet, ilahi haklardan veya kılıç hakkından değil, tamamen bu harsi birliğin rızasından doğar ve sistemi modern uluslararası hukuka tam uyumlu hale getirir.

Makale boyunca izlenen tüm kavramsal, tarihsel ve kurumsal basamakların nihai bir sentezle birbirini nasıl tamamladığını gösteren aşama, bu çalışmanın mantıksal ve metodolojik zirvesidir.

Sistem bütünlüğünün doğrulanması, en başta atılan soyut, dilsel ve kültürel adımların en sonda ulaşılan somut siyasi çıktıyla olan kusursuz nedensellik bağını metodolojik olarak kanıtlar. En başta "dil" ve "hars" girdisiyle başlayan Gökalpçi sosyolojik algoritma; seküler, rasyonel, kurumları ayrışmış, anomi kalkanıyla donanmış modern bir ulus devlet çıktısına başarıyla ulaşmıştır. Sistemde hiçbir parça boşlukta kalmamış, her bir kuramsal filtre (hars-medeniyet ayrımı, anomi savunması, yapay dillerin elenmesi, Osmanlı modelinin tasfiyesi) nihai çıktının kalitesini artırmak için çalışmıştır. Dil, kavmi mirası taşımış; sosyolojik gerçeklik, bilimselliği garantilemiş; siyasi tasfiyeler ise alanı temizlemiş; kurumsal dönüşümler ise altyapıyı kurmuştur. Sonuçta ortaya çıkan ulus devlet, tepeden inme bir dikta kurgusu veya yapay bir laboratuvar ürünü değil, sosyolojik evrimin ve ma'şeri vicdanın uyanışının doğal, rasyonel bir meyvesidir. Başlangıçtaki girdiler ile sondaki çıktılar arasındaki bu yüksek tutarlılık, Gökalp'in teorisinin gücünü, sarsılmaz mantığını ve akademik değerini ortaya koyar. Bu nedensel ve algoritmik bütünlük, sistemi alelacele yazılmış siyasi broşürler olmaktan çıkarıp, dönemin en ileri sosyoloji teorileriyle yarışan sarsılmaz bir başyapıt haline getirir.

Ziya Gökalp'in sosyolojik mirasının çağdaş sistem teorileri ışığında yeniden konumlandırılması ve çalışmanın literatüre sunduğu özgün değer, makalenin nihai kapanışıdır.

Genel kapanış ve literatür katkısı, düşünürü sadece dönemsel bir ideolog veya politik bir figür olarak gören sığ yaklaşımları aşarak, onu modern sosyolojinin girdi-çıktı modellerini erken dönemde sezinlemiş deha bir sistem mimarı olarak tescil eder. Gökalp, Türk modernleşmesini rastgele, köksüz ve taklitçi bir Batıcılıktan çıkarıp, kendi içinde tutarlı, rasyonel ve ölümsüz bir sosyolojik sistem dinamiğine oturtmayı başarmıştır. Bu çalışma, Gökalp'in metinlerinin arkasında yatan katı algoritmik mantığı deşifre ederek, sosyoloji literatürüne yapısalcı ve işlevselci yeni bir okuma modeli kazandırmıştır. Onun sistemi, imparatorluğun çöküş travmasını ve kimlik krizini yaşayan bir topluma, kendi harsi küllerinden modern, seküler ve vakur bir ulus devlet çıkarma rehberliği sunmuştur.

Harsın korunarak medeniyetin rasyonel araçlarının devralınması formülü, bugün bile küreselleşme karşısında kimliğini korumak isteyen tüm gelişmekte olan toplumlar için canlı, dinamik bir reçetedir. Gökalp'in attığı bu kuramsal temeller, modern Türkiye Cumhuriyeti'nin yapısal, hukuki ve zihni kolonlarını doğrudan şekillendirmiştir. Bu akademik çalışma, düşünürün dağınık makalelerinin aslında nasıl kusursuz bir toplumsal mühendislik şeması oluşturduğunu ortaya koyarak Türk sosyoloji tarihine ve modernleşme çalışmalarına özgün, sarsılmaz bir metodolojik katkı sunar.

TÜRK TARİHİNİN BAŞLANGICI VE ERKEN TÜRK KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMU: TARİH ÖNCESİ BOZKIR KÜLTÜRLERİNDEN GÖKTÜRKLER'E

Mehmet BİLGEHAN



Özet

Türk tarihinin başlangıcı, yalnızca "Türk" adının yazılı kaynaklarda görülmeye başladığı dönemle sınırlandırılamayacak kadar uzun bir tarihî ve kültürel oluşum sürecini ifade etmektedir. Türk tarih yazımında bu süreç; Orta Asya'nın tarih öncesi kültürleri, hayvancılığın gelişmesi, atlı bozkır hayatının oluşması, Afanasyevo ve Andronovo kültür çevreleri, Hun siyasî teşkilâtı ve Göktürklerle birlikte Türk adının devlet adı hâline gelmesi çerçevesinde değerlendirilmiştir. İbrahim *Kafesoğlu, Bahaeddin Ögel ve Ahmet Taşağıl gibi Türk tarihçileri, Türk tarihinin kültürel temellerini yazılı kaynaklardan daha eski dönemlere götürmekte ve özellikle Altay-Sayan sahasındaki arkeolojik kültürleri Türklerin erken tarihi bakımından önemli görmektedir. Bununla birlikte tarih öncesi bir arkeolojik kültür ile daha sonraki bir etnik kimliğin doğrudan özdeşleştirilmesinin metodolojik güçlükleri de dikkate alınmalıdır. Bu çalışma, Türk tarihinin başlangıcını tek bir tarihe bağlamak yerine tarih öncesi kültürel zemin, Proto-Türk oluşumu, bozkır siyasî teşkilâtı ve belgelenmiş Türk kimliği olmak üzere birbirini izleyen aşamalar üzerinden incelemektedir. Çalışmada Türkçe tarih literatürü temel alınmış; arkeoloji, tarih, kültür tarihi ve tarihî dilbilim alanlarındaki güncel araştırmalardan karşılaştırmalı olarak yararlanılmıştır. Sonuçta Türk tarihinin kültürel köklerinin MÖ II. ve III. binyıllardaki Orta Asya bozkır kültürlerine kadar götürülebileceği, siyasî tarihinin Hunlarla daha belirgin hâle geldiği ve Türk adının resmî devlet kimliği olarak Göktürklerle kesin biçimde belgelendiği sonucuna ulaşılmıştır.*

Anahtar Kelimeler: Türk tarihi, Proto-Türkler, Afanasyevo, Andronovo, bozkır kültürü, Hunlar, Mete Han, Göktürkler.

THE BEGINNING OF TURKIC HISTORY AND THE FORMATION OF EARLY TURKIC CULTURE: FROM PREHISTORIC STEPPE CULTURES TO THE GÖKTÜRKS

Abstract

The beginning of Turkic history represents a long historical and cultural formation that cannot be limited solely to the period in which the name "Türk" first appeared in written sources. Turkish historiography has generally approached this process through the prehistoric cultures of Central Asia, the development of pastoralism, the emergence of equestrian steppe culture, the Afanasievo and Andronovo cultural horizons, the political organization of the Huns/Xiongnu, and the transformation of the Türk name *into an official political identity under the Göktürks. Turkish historians such as İbrahim Kafesoğlu, Bahaeddin Ögel and Ahmet Taşağıl have traced the cultural background of Turkic history to periods considerably earlier than the surviving written sources. Nevertheless, direct identification of prehistoric archaeological cultures with later ethnic identities requires methodological caution. This study therefore evaluates the beginnings of Turkic history through successive stages consisting of prehistoric cultural background, Proto-Turkic formation, steppe political organization and documented Turkic identity. Turkish-language historical literature constitutes the primary basis of the study, supplemented by contemporary research in archaeology and historical linguistics. The study concludes that the cultural foundations relevant to Turkic history may be traced to prehistoric Inner Asian steppe cultures, that political history becomes substantially clearer with the Huns/Xiongnu, and that* Türk *emerges as an explicitly documented state identity under the Göktürks.*

Keywords: Turkic history, Proto-Turks, Afanasievo, Andronovo, steppe culture, Huns, Modu Chanyu, Göktürks.

Giriş

Türk tarihi, Türk dilini konuşan veya tarihsel süreç içerisinde Türk siyasî ve kültürel dünyasının bir parçası hâline gelen toplulukların meydana gelişini, gelişimini, kültürlerini, siyasî teşkilâtlarını, dünyanın farklı bölgelerine yayılmalarını ve tarih sahnesindeki faaliyetlerini inceleyen geniş bir tarih alanıdır.

Bu alan yalnızca belirli devletlerin kuruluş ve yıkılış süreçlerini ele almakla sınırlı olmayıp, Türk toplulukların sosyal yapıları, ekonomik faaliyetleri, inanç sistemleri, hukuk anlayışları, askerî teşkilâtları ve kültürel değerleri gibi birçok unsuru birlikte değerlendirmektedir. Türklerin tarih boyunca Orta Asya'dan Avrupa'ya, Kafkasya'dan Orta Doğu'ya kadar geniş bir coğrafyada varlık göstermeleri, Türk tarihinin farklı bölgesel ve kültürel etkileşimler çerçevesinde incelenmesini gerekli kılmıştır. Bu geniş coğrafî hareketlilik, farklı Türk toplulukların birbirinden farklı siyasî yapılar geliştirmelerine rağmen ortak dil,

kültür ve tarih unsurlarını belirli ölçülerde korumalarına imkân sağlamıştır. Türk tarihi aynı zamanda komşu toplumlarla kurulan siyasî, ekonomik ve kültürel ilişkilerin incelenmesini de kapsamakta, böylece Türk topluluklarının yalnızca kendi iç gelişimleri değil, içinde bulundukları daha geniş tarihî çevre içerisindeki rolleri de ortaya konulmaktadır. Yazılı kaynaklar, arkeolojik buluntular, dil verileri, destanlar, kitabeler ve maddî kültür unsurları Türk tarihinin farklı dönemlerinin aydınlatılmasında kullanılan başlıca kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu nedenle Türk tarihi, tek boyutlu bir siyasî tarih alanı olmaktan ziyade, dil, kültür, toplum, ekonomi, coğrafya ve devlet teşkilâtı gibi birbirini tamamlayan unsurların birlikte incelendiği çok yönlü bir araştırma sahasıdır.

Türk tarihinin başlangıcına bakarken yalnızca ilk devletin kuruluş tarihini esas almak, bu toplulukların ortaya çıkışından önceki uzun kültürel oluşum sürecini gözden kaçırma tehlikesi taşımaktadır. Çünkü bir toplumun siyasî teşkilât kurabilecek düzeye ulaşması, daha önce gelişen ekonomik, toplumsal, kültürel ve askerî birikimin sonucunda mümkün hâle gelmektedir. Devletleşme, bu bakımdan tarihsel oluşumun başlangıç noktası değil, belirli bir olgunlaşma seviyesine ulaşmış toplumsal yapının siyasî biçimde örgütlenmesidir. Türk topluluklarının tarih sahnesinde belirginleşmesinden önce hayvancılık, hareketli yaşam, savaş teknikleri, toplumsal dayanışma ve otorite ilişkileri gibi birçok unsurun uzun bir zaman dilimi içerisinde şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu unsurların zamanla ortak davranış kalıplarına, kültürel değerlere ve siyasî örgütlenme biçimlerine dönüşmesi, sonraki Türk devletlerinin üzerinde yükseldiği toplumsal zemini hazırlamıştır. Dolayısıyla ilk siyasî teşkilâtların ortaya çıkışı, kendisinden önceki kültürel birikimden bağımsız bir başlangıç olarak değil, daha uzun bir tarihsel gelişimin görünür hâle geldiği aşama olarak değerlendirilmelidir. Bu yaklaşım, Türk tarihini yalnızca hükümdarlar, savaşlar ve devlet sınırları üzerinden değil, toplumların nasıl oluştuğunu ve hangi şartlar altında siyasî birlikler meydana getirdiğini açıklayan daha geniş bir perspektife taşımaktadır. Böylece devlet öncesi dönemler, Türk tarihinin dışında bırakılan belirsiz bir geçmiş olmaktan çıkarak siyasî kimliğin oluşmasına zemin hazırlayan tarihsel safhalar olarak anlam kazanmaktadır.

Türk tarihini tarih öncesi kültürel zemin ile belgelenebilir etnik ve siyasî tarih arasında bir süreklilik ve aynı zamanda metodolojik ayrım kurarak değerlendirmek, erken dönemlere ilişkin farklı nitelikteki verilerin kendi sınırları içerisinde yorumlanmasını gerekli kılmaktadır. Tarih öncesi dönemlerde arkeolojik buluntular, yerleşim biçimleri, üretim faaliyetleri, hayvancılık uygulamaları ve maddî kültür unsurları üzerinden toplumsal yapılar hakkında bilgi edinilebilirken, bu veriler tek başına belirli bir etnik kimliğin varlığını kesin olarak ortaya koymamaktadır. Yazılı kaynakların devreye girmesiyle birlikte topluluk adları, siyasî örgütlenmeler, hükümdarlar ve toplumlar arası ilişkiler daha doğrudan biçimde izlenebilir hâle gelmektedir. Bu nedenle iki dönem arasında tarihsel bağ kurulurken kullanılan kanıt türlerinin aynı değerde olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Tarih öncesinde gelişen ekonomik ve toplumsal pratiklerin sonraki bozkır toplumlarında farklı biçimlerde devam etmesi kültürel bir sürekliliğe işaret edebilir; ancak bu devamlılığın kesintisiz bir etnik soy çizgisi olarak yorumlanması ayrıca kanıt gerektirir. Böyle bir ayrım, erken Orta Asya kültürlerinin Türk tarihinin dışında bırakılmasını önlediği gibi, eldeki verilerin taşıyamayacağı kesin etnik sonuçlara ulaşılmasının da önüne geçmektedir. Böylece tarih öncesi kültür çevreleri, daha sonraki Türk topluluklarının şekilleneceği tarihsel ortamı açıklayan bir zemin olarak ele alınırken, etnik ve siyasî kimlik yazılı ve karşılaştırılabilir belgelerin güçlendiği dönemlerden itibaren daha somut biçimde değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım, Türk tarihinin erken safhalarını birbirinden kopuk dönemler şeklinde değil, kanıt niteliği değiştikçe açıklama yönteminin de değiştiği bütünlüklü bir tarihsel süreç olarak ele almaya imkân vermektedir.

İnsan topluluklarının avcı-toplayıcı ekonomik yapıdan üretici ekonomiye geçmeleri, tarih öncesinin en önemli toplumsal dönüşümlerinden birini meydana getirmiştir. Doğal kaynakların doğrudan tüketilmesine dayanan yaşam biçiminin yerini zamanla bitki ve hayvanların denetimli biçimde kullanılmasına bırakması, insan ile çevre arasındaki ilişkinin niteliğini değiştirmiştir. Tarım ve hayvancılığın gelişmesiyle birlikte besin kaynaklarının sürekliliği üzerinde daha fazla kontrol kurulabilmiş, bu durum nüfusun artmasına ve ekonomik faaliyetlerin çeşitlenmesine zemin hazırlamıştır. Üretimde ortaya çıkan fazlalık, topluluklar içerisinde iş bölümünün belirginleşmesini ve farklı uzmanlık alanlarının oluşmasını mümkün kılmıştır. Hayvan yetiştiriciliğinin yaygınlaşması ise özellikle geniş otlaklara sahip bölgelerde yerleşik tarımdan farklı hareketlilik biçimlerinin gelişmesine yol açmıştır. Böylece coğrafî şartlara göre köy yerleşimleri, yarı hareketli topluluklar ve mevsimsel göçlere dayanan pastoral ekonomiler gibi farklı toplumsal örgütlenmeler

ortaya çıkmıştır. Ekonomik faaliyetlerin düzenlenmesi, üretim araçlarının paylaşılması ve kaynakların korunması ihtiyacı, topluluk içerisindeki iş birliği ve otorite ilişkilerinin daha karmaşık hâle gelmesini de beraberinde getirmiştir. Bu dönüşüm yalnızca insanların geçim yöntemlerini değiştirmemiş; nüfus, toplumsal örgütlenme, hareketlilik ve çevreyle kurulan ilişki üzerinde kalıcı etkiler meydana getirmiştir. Dolayısıyla üretici ekonomiye geçiş, ilerleyen dönemlerde farklı coğrafyalarda gelişecek toplumsal ve siyasî yapıların üzerinde şekilleneceği temel tarihsel eşiklerden biri olarak değerlendirilmelidir.

Hayvanların evcilleştirilmesi ve pastoral yaşamın gelişmesi, özellikle Avrasya bozkırlarında hareketliliği artırmış ve geniş coğrafyalar arasında sürekli insan ilişkileri kurulmasını mümkün hâle getirmiştir. Bu süreç içerisinde sürü yetiştiriciliği, hareketli yaşam, at kullanımı, savaş teknolojileri ve geniş coğrafyalara uyum sağlama becerisi zaman içerisinde bozkır toplumlarının belirgin özelliklerinden olmuştur. Ancak bu kültürel özelliklerin ortaya çıkması ile "Türk" adıyla bilinen tarihî toplulukların oluşması aynı tarihsel olay değildir. Arkeolojik bir kültürün maddî kalıntılarından o kültür mensuplarının hangi dili konuştuklarının veya kendilerini hangi etnik adla tanımladıklarının her zaman kesin biçimde belirlenememesi bu ayrımı zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla Afanasyevo, Andronovo veya başka tarih öncesi kültürlerden hareketle kesintisiz ve doğrudan bir Türk etnik devamlılığı kurmak, mevcut bilimsel kanıtların taşıyabileceğinden daha güçlü bir iddia ortaya koyabilir. Buna karşılık bu kültürlerin Türklerin daha sonra ortaya çıkacağı İç Asya dünyasının tarihsel şekillenmesini anlamada önemli olduğu da göz ardı edilmemelidir. Türk tarihi bu nedenle yalnızca bir devletler tarihi değil, uzun süreli kültürel, dilsel, demografik ve siyasî oluşumların birlikte incelenmesini gerektiren bir tarihsel süreçtir.

Türk tarihinin başlangıcı konusunda sağlıklı bir yaklaşım, "kültürel ön tarih" ile "belgelenmiş Türk tarihi" arasındaki sınırları açıkça belirleyerek bu iki alan arasındaki ilişkileri araştırmalıdır.

Türk tarihinin başlangıcına yönelik bir bakış açısı belirlenirken yazılı belgeler kadar arkeolojik kültürlerin ve uzun süreli toplumsal dönüşümlerin de değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü yazının kullanılmadığı dönemlerde yaşayan toplulukların ekonomik faaliyetleri, yerleşim düzenleri, üretim teknikleri ve çevreyle kurdukları ilişkiler ancak maddî kalıntılar üzerinden izlenebilmektedir. Mezar yapıları, araç ve silahlar, hayvan kemikleri, maden işçiliği ve yerleşim alanları, toplulukların yaşam biçimleri hakkında doğrudan tarihî belgelerin sağlayamadığı bilgiler sunmaktadır. Bununla birlikte bu bulgular, yalnızca belirli nesnelerin varlığını değil, üretim biçimlerinde ve toplumsal örgütlenmede meydana gelen değişimleri de ortaya koymaktadır. Hayvancılığın yaygınlaşması, hareketliliğin artması, yeni ulaşım imkânlarının gelişmesi ve farklı bölgeler arasındaki temasların yoğunlaşması, ilerleyen dönemlerde daha karmaşık toplumsal yapıların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Yazılı kaynakların ortaya çıkmasıyla birlikte ise toplulukların adları, siyasî ilişkileri, hükümdarları ve askerî faaliyetleri daha belirgin biçimde takip edilebilmektedir. Böylece arkeolojik veriler toplumların nasıl yaşadığını ve hangi dönüşümlerden geçtiğini açıklarken, yazılı belgeler bu yapıların tarih sahnesindeki siyasî görünürlüğünü tamamlamaktadır. Bu iki kanıt alanının birlikte kullanılması, erken dönemlerin yalnızca isimlendirilmiş devletler üzerinden okunmasını önleyerek toplumsal değişimin aşamalarını daha kapsamlı biçimde ortaya koymaktadır. Türk tarihinin başlangıcı da bu nedenle yalnızca ilk yazılı kaydın veya ilk siyasî teşkilâtın tarihiyle değil, o yapıları mümkün kılan maddî, ekonomik ve toplumsal gelişmelerin birikimiyle birlikte ele alınmalıdır.

İnsan topluluklarının avcı-toplayıcı ekonomik yapıdan üretici ekonomiye geçmeleri, tarih öncesinin en önemli toplumsal dönüşümlerinden birini meydana getirmiştir. Doğal kaynakların doğrudan tüketilmesine dayanan yaşam biçiminin yerini zamanla bitki ve hayvanların denetimli biçimde kullanılmasına bırakması, insan ile çevre arasındaki ilişkinin niteliğini değiştirmiştir. Tarım ve hayvancılığın gelişmesiyle birlikte besin kaynaklarının sürekliliği üzerinde daha fazla kontrol kurulabilmiş, bu durum nüfusun artmasına ve ekonomik faaliyetlerin çeşitlenmesine zemin hazırlamıştır. Üretimde ortaya çıkan fazlalık, topluluklar içerisinde iş bölümünün belirginleşmesini ve farklı uzmanlık alanlarının oluşmasını mümkün kılmıştır. Hayvan yetiştiriciliğinin yaygınlaşması ise özellikle geniş otlaklara sahip bölgelerde yerleşik tarımdan farklı hareketlilik biçimlerinin gelişmesine yol açmıştır. Böylece coğrafî şartlara göre köy yerleşimleri, yarı hareketli topluluklar ve mevsimsel göçlere dayanan pastoral ekonomiler gibi farklı toplumsal örgütlenmeler ortaya çıkmıştır. Ekonomik faaliyetlerin düzenlenmesi, üretim araçlarının paylaşılması ve kaynakların korunması ihtiyacı, topluluk içerisindeki iş birliği ve otorite ilişkilerinin daha karmaşık hâle gelmesini de beraberinde getirmiştir. Bu dönüşüm yalnızca insanların

geçim yöntemlerini değiştirmemiş; nüfus, toplumsal örgütlenme, hareketlilik ve çevreyle kurulan ilişki üzerinde kalıcı etkiler meydana getirmiştir. Dolayısıyla üretici ekonomiye geçiş, ilerleyen dönemlerde farklı coğrafyalarda gelişecek toplumsal ve siyasî yapıların üzerinde şekilleneceği temel tarihsel eşiklerden biri olarak değerlendirilmelidir.

Türk tarihinin başlangıcına yönelik bir bakış açısı belirlenirken yazılı belgeler kadar arkeolojik kültürlerin ve uzun süreli toplumsal dönüşümlerin de değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü yazının kullanılmadığı dönemlerde yaşayan toplulukların ekonomik faaliyetleri, yerleşim düzenleri, üretim teknikleri ve çevreyle kurdukları ilişkiler ancak maddî kalıntılar üzerinden izlenebilmektedir. Mezar yapıları, araç ve silahlar, hayvan kemikleri, maden işçiliği ve yerleşim alanları, toplulukların yaşam biçimleri hakkında doğrudan tarihî belgelerin sağlayamadığı bilgiler sunmaktadır. Bununla birlikte bu bulgular, yalnızca belirli nesnelerin varlığını değil, üretim biçimlerinde ve toplumsal örgütlenmede meydana gelen değişimleri de ortaya koymaktadır. Hayvancılığın yaygınlaşması, hareketliliğin artması, yeni ulaşım imkânlarının gelişmesi ve farklı bölgeler arasındaki temasların yoğunlaşması, ilerleyen dönemlerde daha karmaşık toplumsal yapıların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Yazılı kaynakların ortaya çıkmasıyla birlikte ise toplulukların adları, siyasî ilişkileri, hükümdarları ve askerî faaliyetleri daha belirgin biçimde takip edilebilmektedir. Böylece arkeolojik veriler toplumların nasıl yaşadığını ve hangi dönüşümlerden geçtiğini açıklarken, yazılı belgeler bu yapıların tarih sahnesindeki siyasî görünürlüğünü tamamlamaktadır. Bu iki kanıt alanının birlikte kullanılması, erken dönemlerin yalnızca isimlendirilmiş devletler üzerinden okunmasını önleyerek toplumsal değişimin aşamalarını daha kapsamlı biçimde ortaya koymaktadır. Türk tarihinin başlangıcı da bu nedenle yalnızca ilk yazılı kaydın veya ilk siyasî teşkilâtın tarihiyle değil, o yapıları mümkün kılan maddî, ekonomik ve toplumsal gelişmelerin birikimiyle birlikte ele alınmalıdır.

Türk tarihinin başlangıcının tek bir olay veya tarihle açıklanamayacağı, bunun yerine tarih öncesi kültürel oluşumdan belgelenmiş Türk siyasî kimliğine uzanan çok aşamalı bir süreç olarak ele alınması gerektiğidir. Bu süreçte önce ekonomik ve toplumsal hayatın temel unsurları şekillenmiş, ardından bu unsurlar belirli coğrafî çevrelerde ortak kültürel özellikler meydana getirmiştir. Hayvancılık, hareketlilik, savaş teknolojileri ve topluluklar arası ilişkiler gibi unsurların zaman içerisinde gelişmesi, daha karmaşık sosyal yapıların ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır. Bu yapıların belirli bir dil, ortak aidiyet ve siyasî otorite etrafında birleşmesi ise daha sonraki etnik ve siyasî oluşumların temelini hazırlamıştır. Dolayısıyla tarih öncesi kültür çevreleri ile tarihî dönemlerde görülen Türk toplulukları arasında doğrudan ve değişmez bir özdeşlik kurmaktan ziyade, birbirini takip eden dönüşüm aşamalarını incelemek daha açıklayıcıdır. Arkeolojik verilerin sunduğu maddî kültür bilgileri, erken dönemlerin toplumsal yapısını anlamaya yardımcı olurken, yazılı kaynaklar bu yapıların hangi adlarla ve hangi siyasî örgütlenmeler içinde tarih sahnesine çıktığını daha açık biçimde göstermektedir. Hunlarla birlikte büyük bozkır konfederasyonlarının siyasî görünürlüğü artmış, Göktürkler döneminde ise Türk adı doğrudan ve resmî bir siyasî kimlik hâline gelmiştir. Böylece Türk tarihinin başlangıcı, birbirinden kopuk dönemlerin toplamı olmaktan çıkarak kültürel birikimin giderek daha belirgin toplumsal, etnik ve siyasî yapılara dönüştüğü tarihsel bir gelişim çizgisi içinde anlam kazanmaktadır. Bu yaklaşım, erken dönemlere ilişkin farklı kanıt türlerini aynı düzleme indirmeden, her birini sürecin ayrı fakat birbirini tamamlayan aşamaları olarak değerlendirmeye imkân vermektedir.

Türk milletinin kültürel tarihini son araştırma ve gelişmeler ışığında açıklamak, dil araştırmalarının Proto-Türkçenin oluşumuna ilişkin ortaya koyduğu kronolojik verileri de dikkate alarak Türk kültürünün temel oluşum sahasını Asya bozkırlarında aramayı gerektirmektedir. Bu çerçevede özellikle MÖ II. binyıl ile MÖ I. binyıl arasındaki dönem, erken Türk topluluklarının dilsel ve kültürel özelliklerinin belirginleşmeye başladığı tarihsel bir evre olarak önem kazanmaktadır. Asya bozkırlarının geniş otlak alanları, hayvancılığa dayalı ekonomik yapının gelişmesine ve toplulukların mevsimsel hareketlilik kazanmasına uygun bir çevre oluşturmuştur. Bu hareketlilik, farklı topluluklar arasında kültürel temasların yoğunlaşmasına ve maddî unsurların geniş sahalara yayılmasına imkân sağlamıştır. MÖ II. binyıldan itibaren bozkır sahasında görülen hayvancılık, at kullanımı ve hareketli yaşam biçimi, daha sonraki Türk topluluklarının sosyal ve askerî yapısında belirgin biçimde devam eden unsurlar arasında yer almıştır. Dilbilimsel araştırmalarda tespit edilen hayvancılığa, akrabalık ilişkilerine ve doğal çevreye ilişkin eski söz varlığı da erken Türkçe konuşurların yaşadığı ekonomik ve coğrafî ortamın belirlenmesine katkı sağlamaktadır. Arkeolojik bulgular ile dil verilerinin birlikte değerlendirilmesi,

Türk kültürünün oluşumunu yalnızca siyasî tarihle sınırlamadan daha erken dönemlere taşıyan bütüncül bir çerçeve kurulmasına imkân vermektedir. Bu nedenle MÖ II. binyıl ile MÖ I. binyıl arasındaki süreç, Türk kültürünün dilsel, ekonomik ve toplumsal temellerinin şekillenmeye başladığı önemli bir oluşum dönemi olarak değerlendirilebilir.

1. Hayvancılık ve Bozkır Kültürünün Tarih Öncesi Zemini

Bozkır kültürü, geniş otlak alanlarında hayvancılığa dayalı üretim, mevsimsel hareketlilik ve çevresel şartlara uyum çerçevesinde şekillenen ekonomik ve toplumsal hayat biçimini ifade etmektedir. Türk tarihinin erken safhaları bu çerçevede ele alındığında, Orta Asya bozkırlarının yalnızca bir yerleşim alanı değil, daha sonraki Türk toplulukların yaşam biçimlerini etkileyen tarihsel bir çevre olduğu görülmektedir. Bu nedenle Türk kültürünün oluşum sürecini anlamak, bozkır sahasında hayvancılığın gelişmesini ve buna bağlı olarak ortaya çıkan hareketli yaşam düzenini incelemeyi gerektirmektedir. Kafesoğlu, bozkır kültürünün oluşumunu coğrafî ve toplumsal şartlarla birlikte değerlendirirken, iktisadî hayatın başlıca unsurları arasında at ve koyuna özel bir yer vermektedir (Kafesoğlu, 2011: 205-217, 304-305). Ögel ise göçer evli ve yarı göçer evli hayat ile hayvancılık arasındaki ilişkiyi Türklerin ekonomik ve gündelik yaşam düzeni içerisinde ele almakta; bu yapının farklı dönemlerde devam eden niteliğine dikkat çekmektedir (Ögel, 1978; 38-39, 51; 2003: 24). Sürülerin otlaklar arasında sevk edilmesi, toplulukların belirli bir coğrafyaya bütünüyle bağımlı kalmadan geniş alanlar içerisinde hareket edebilmesini sağlamış; böylece farklı bölgeler arasında ekonomik ve kültürel ilişkilerin kurulması kolaylaşmıştır. Atın ulaşım ve daha sonra askerî amaçlarla etkin biçimde kullanılması ise bu hareketlilik kapasitesini artırarak bozkır toplumlarının haberleşme, savunma ve geniş coğrafyalar üzerinde hareket etme imkânlarını güçlendirmiştir. Yıldırım, maddî kültür kalıntılarından hareketle atlı kültürün Doğu Avrupa'dan Türkistan'a uzanan bozkır kuşağında aşamalı biçimde geliştiğini, bozkır coğrafyasının atın yetiştirilmesi ve binicilik kültürünün gelişmesi için elverişli şartlar sunduğunu belirtmektedir (Yıldırım, 2020, ss. 328-330). Benzer şekilde Diken, Orta Asya'daki erken kültür çevrelerini Eski Türk ekonomik hayatının tarihsel arka planı içerisinde değerlendirerek hayvancılığın bozkır şartlarında temel geçim kaynaklarından biri hâline geldiğini ortaya koymaktadır (Diken, 2024: 156, 160-163). Bununla birlikte hayvancılık, at kullanımı veya hareketli yaşam biçimi tek başına belirli bir etnik kimliğin göstergesi sayılamaz; çünkü bu unsurlar Avrasya bozkırlarında farklı topluluklar tarafından da benimsenmiştir. Burada Türk tarihi açısından önem taşıyan husus, söz konusu unsurların zaman içerisinde birbirleriyle bütünleşerek daha sonraki Türk topluluklarında belirgin biçimde görülen ekonomik, askerî ve toplumsal yapının gelişmesine katkı sağlamasıdır. Bozkır kültürünün tarih öncesi zemini bu nedenle doğrudan Türk etnik kimliğinin başlangıcı olarak değil, Türk kültürünün ilerleyen dönemlerde biçimleneceği ekonomik ve toplumsal şartların oluştuğu tarihsel çevre olarak değerlendirilmelidir. Böylece erken pastoral yaşam biçimleri, belgelenmiş Türk tarihinden önceki kültürel gelişimin anlaşılmasını sağlayan ve sonraki aşamaların açıklanmasına zemin oluşturan ilk tarihsel halkalardan biri hâline gelmektedir.

2. Afanasyevo Kültürü ve Proto-Türk Tarihi Tartışması

Afanasyevo kültürü, Güney Sibirya, Minusinsk Havzası ve Altay çevresinde ortaya çıkan Erken Tunç Çağı kültürlerinden biridir. Türk tarih yazımında Afanasyevo kültürüne bakış, onun Türklerin erken anayurdu olarak kabul edilen coğrafyada ortaya çıkmış olması nedeniyle Proto-Türk tarihinin ilk kültürel safhaları arasında değerlendirilmesi yönündedir. Bu bölümün ana fikri, Afanasyevo kültürünün Türk tarihinin erken kültürel zemininin açıklanmasında önemli olmakla birlikte doğrudan ve tartışmasız biçimde etnik Türk kimliğiyle eşitlenmesinin bilimsel açıdan ihtiyat gerektirdiğidir. Taşağıl, Türklerin en eski anayurdunun Altay Dağları'nın kuzeyi ile Sayan Dağları'nın güneybatısı arasındaki saha olduğunu belirtmekte ve Minusinsk bölgesindeki MÖ 2500-1700 arasına tarihlendirdiği Afanasyevo kültürünü eski Türk yurdunun Proto-Türk kültür çevresi içinde değerlendirmektedir (Taşağıl, 2012). Kafesoğlu'nun Türk tarihinin yaklaşık dört bin yıllık geçmişine ilişkin yaklaşımı da Türk kültür tarihini yazılı belgelerin çok öncesine taşıyan bu tarihçilik geleneğiyle uyumludur (Kafesoğlu, 2011). Ögel ise Orta Asya arkeolojik buluntularını Türk kültür tarihinin erken dönemlerinin anlaşılmasında temel başvuru alanlarından biri olarak kullanmıştır (Ögel, 2003). Afanasyevo toplumlarının hayvancılığa dayanan ekonomik hayatları, geniş coğrafî hareketlilikleri ve daha sonraki bozkır kültürlerinde görülen bazı maddî unsurlarla ilişkileri Türk tarihçiliğinde bu bağlantının kurulmasında etkili olmuştur. Bununla birlikte maddî kültür benzerliği bir topluluğun konuştuğu dili doğrudan göstermemektedir. Aynı

mezar uygulamasının veya hayvancılık biçiminin farklı etnik topluluklarda görülmesi mümkün olduğundan, arkeolojik kültür ile etnik kimlik arasında doğrudan bir eşitlik kurulması güçtür. Günümüzde arkeogenetik ve tarihsel dilbilim araştırmalarının sağladığı yeni veriler, Afanasyevo toplumlarının kökeni konusunda daha karmaşık bir tarihî tablo ortaya koymaktadır. Bu durum Türk tarih yazımındaki Afanasyevo-Proto-Türk bağlantısının bütünüyle değersiz olduğu anlamına gelmemekte, fakat ilişkinin "doğrudan soy" yerine coğrafî zemin, kültürel etkileşim ve uzun süreli nüfus hareketleri bağlamında yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Afanasyevo kültürü, Türk tarihinin kesin olarak kanıtlanmış ilk Türk toplumu olmaktan ziyade Proto-Türk tarihinin oluştuğu İç Asya kültürel çevresinin önemli erken katmanlarından biridir.

Afanasyevo'nun Türk tarihi içerisindeki yeri korunabilir; ancak bu yer, kesin etnik özdeşlik yerine tarihî ve kültürel oluşum sürecinin bir parçası olarak tanımlanmalıdır.

3. Andronovo Kültürü ve Türk Bozkır Medeniyetinin Gelişimi

Andronovo kültürü, MÖ II. binyılda Batı Sibirya, Kazakistan ve Orta Asya›nın geniş kesimlerinde etkili olan Tunç Çağı kültür çevrelerinin genel adıdır. Türk tarih yazımında Andronovo'ya yönelik bakış açısı, onun Türk bozkır kültürünün gelişmiş erken örneklerinden biri ve bazı araştırmacılara göre Proto-Türklerin temel kültür çevresi olduğu yönündedir. Bu bölümün ana fikri, Andronovo kültürünün Türk tarihinin erken dönemlerinin açıklanmasında Afanasyevo'dan daha geniş bir kültürel ve coğrafî etki alanına sahip olması nedeniyle önemli bir aşama oluşturduğudur. Taşağıl, Andronovo kültürünü MÖ 1700-1200 dönemine yerleştirmekte ve Afanasyevo ile birlikte eski Türk yurdunun Proto-Türklerini temsil eden kültürlerden biri olarak değerlendirmektedir (Taşağıl, 2012). Kocabaş (2021) da Türk tarihçiliğindeki Kafesoğlu ve Taşağıl çizgisini takip ederek Andronovo kültürünü Türk bozkır kültürünün doğuşu bakımından değerlendirmektedir. Andronovo toplumlarında hayvancılığın yaygın olması, atın önemli bir unsur hâline gelmesi, metal işçiliğinin gelişmesi ve savaşçı toplumsal yapı Türk bozkır kültürüyle ilişki kurulmasında başlıca göstergeler olmuştur. Kültürün geniş bir alana yayılması, Orta Asya bozkırlarında hareketli toplumların sahip olduğu yüksek coğrafî hareketliliği de ortaya koymaktadır. Yıldırım (2020), erken atlı kültürün oluşumunu incelerken Andronovo çevresinin atın binek ve askerî araç hâline gelişindeki önemine özel olarak yer vermektedir. Bununla birlikte Andronovo kültürünün tamamının tek bir etnik veya dilsel topluluğa ait olduğunu kabul etmek günümüz tarih ve arkeoloji metodolojisi açısından güçtür. Uluslararası literatürde Andronovo'nun Hint-İranî topluluklarla bağlantısına ilişkin güçlü görüşler bulunması, Türk tarihçiliğinde geliştirilen Proto-Türk yorumunun karşılaştırmalı olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Buna karşılık daha sonraki Proto-Türk topluluklarının Andronovo kültür çevresinden teknik, ekonomik veya kültürel unsurlar edinmiş olması ve aynı coğrafî etkileşim alanında gelişmiş bulunması tarihî açıdan mümkündür. Andronovo kültürü, Türk tarih yazımında Proto-Türk bozkır kültürünün temel aşamalarından biri olarak değerlendirilmekte, ancak çağdaş bilimsel yaklaşım açısından bu bağlantının doğrudan etnik özdeşlikten ziyade uzun süreli kültürel etkileşim şeklinde ifade edilmesi daha güvenli görünmektedir. Andronovo, erken Türk tarihini açıklarken dışlanmaması gereken fakat kültür, genetik soy ve etnik kimlik kavramlarının birbirinden ayrılarak incelenmesi gereken önemli bir tarihsel aşamadır.

4. Türk Etnogenezi ve Milletleşme Süreci

Türk etnogenezi, Türkçe konuşan ve zaman içerisinde ortak kültürel ve siyasî kimlikler geliştiren toplulukların uzun süreli oluşum sürecini ifade etmektedir. Türklerin ortaya çıkışına etnogenez açısından bakıldığında tek bir tarih öncesi kültürden değişmeden günümüze ulaşan kapalı bir topluluk yerine farklı insan gruplarının birleşmesi, ayrılması ve yeniden örgütlenmesiyle gelişen bir yapı görülmektedir. Bu bölümün ana fikri, Türk milletleşmesinin biyolojik anlamda tek bir soydan değil; dil, kültür, siyasî teşkilât ve ortak tarih bilincinin birleşmesinden doğan uzun süreli bir tarihsel süreç olduğudur. Kafesoğlu, Türk milletini kültür bütünlüğü içerisinde ele alarak bir milletin maddî ve manevî değerlerinin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Kafesoğlu, 2011). Ögel'in kültür tarihi yaklaşımında da Türk kimliğini meydana getiren unsurlar yalnızca siyasî tarih değil; aile, ordu, ekonomi, yerleşme, hayvancılık, sanat ve dünya görüşü gibi geniş bir kültür sistemi içerisinde ele alınmıştır (Ögel, 1978). İç Asya'nın coğrafî yapısı farklı toplulukları sürekli hareket hâlinde tutmuş ve bu hareketlilik, bozkırdaki kültürel ve demografik ilişkileri yoğunlaştırmıştır. Büyük siyasî konfederasyonların kurulması farklı boyların ortak bir hükümdarlık altında birleşmesini sağlamış ve daha geniş siyasî kimliklerin doğmasını kolaylaştırmıştır. Türkçe'nin ortak iletişim ve kimlik aracı hâline gelmesi de bu sürecin temel

unsurlarından biri olmuştur. Bu bakımdan tarih öncesinde maddî kültürde başlayan benzerliklerin daha sonraki dönemlerde dil ve siyasî yapı ile birleşmesi, Türk etnogenezinin açıklanmasında daha kapsamlı bir model sunmaktadır. "Irk" kavramı üzerinden yapılan eski sınıflandırmaların yerine etnogenez kavramının kullanılması, tarihsel toplumların değişken ve çok bileşenli yapısını daha iyi açıklamaktadır. Türk tarihi boyunca farklı kökenlere sahip toplulukların Türk siyasî teşkilâtlarına katılması ve zaman içerisinde Türk dili ve kültürü içerisinde bütünleşmesi de bu modelin tarihî dönemlerde devam ettiğini göstermektedir. Türk etnogenezi, Orta ve İç Asya'daki toplumların yüzyıllar boyunca devam eden kültürel, dilsel ve siyasî bütünleşmeleri sonucunda ortaya çıkan bir milletleşme süreci olarak değerlendirilmelidir. Türk tarihinin başlangıcı yalnızca arkeolojik bir kültürün ortaya çıktığı tarihte değil, kültürel zeminin ortak dil ve siyasî kimliğe dönüşmesini sağlayan uzun tarihsel gelişmede aranmalıdır.

5. Hunlar ve Türk Siyasî Tarihinin Belirginleşmesi

Asya Hun Devleti, Orta ve İç Asya bozkırlarında geniş kabile ve toplulukları merkezî bir siyasî otorite altında birleştiren erken dönem büyük bozkır devletidir. Türk tarih yazımında Hunlara yönelik temel bakış açısı, tarih öncesi kültürel dönemlerden yazılı kaynaklarla izlenebilen siyasî Türk tarihine geçişte Hunların belirleyici bir eşik oluşturduğu yönündedir. Bu bölümün ana fikri, Türk kültürel tarihinin Hunlardan çok daha önce başlamış olabileceği, ancak Türk siyasî tarihinin daha güvenilir biçimde takip edilebildiği dönemin Hunlarla belirginleştiğidir.

Kafesoğlu, kesin olmayan daha eski varsayımları bir yana bırakarak Asya Hun Devleti'ni Türklüğü tarihî verilerle savunulabilen ilk büyük siyasî kuruluş olarak değerlendirmenin daha isabetli olduğunu belirtmektedir (Kafesoğlu, 1991). Hunlarla ilgili önemli erken yazılı kayıtların MÖ IV. yüzyıla kadar gitmesi, bu dönemi Türk tarih yazımında önemli bir kronolojik eşik hâline getirmiştir.

Çin kaynakları sayesinde Hunların siyasî mücadeleleri, hükümdarları, komşularıyla ilişkileri ve devlet teşkilâtı tarih öncesi arkeolojik kültürlere göre çok daha ayrıntılı biçimde takip edilebilmektedir. Hun hükümdarı Teoman döneminde siyasî birlik güçlenmiş, onun oğlu Mete döneminde ise devlet büyük bir bozkır imparatorluğuna dönüşmüştür. Mete'nin MÖ 209-174 arasındaki hükümdarlığı, Türk tarih yazımında askerî teşkilâtın ve merkezî devlet yapısının gelişimindeki temel dönüm noktalarından biri olarak kabul edilmektedir. Kafesoğlu, Mete devrindeki Hun siyasî yapısının daha sonraki Türk devletlerinde görülen sosyal, askerî ve hükümdarlık gelenekleri açısından önemli bir örnek teşkil ettiğini belirtmektedir. Hun hâkimiyetinde farklı boy ve toplulukların aynı siyasî yapı altında birleşmesi, bozkır devletlerinin yalnızca etnik değil aynı zamanda konfederatif karakterini de ortaya koymaktadır. Bu nedenle Xiongnu/Hun topluluklarının bütün üyelerinin tek ve homojen bir kökenden geldiğini varsaymak yerine, siyasî çekirdeği ve kültürel devamlılığı merkeze alan bir değerlendirme yapılması daha uygundur. Asya Hunları, tarih öncesi Türk kültür çevreleri ile daha sonraki açık Türk devletleri arasında siyasî teşkilât bakımından güçlü bir tarihsel köprü oluşturmaktadır. Hun dönemi, Türk tarihinin mutlak başlangıcı olmaktan ziyade Türk siyasî tarihinin yazılı belgelerle açık biçimde izlenmeye başladığı temel dönüm noktalarından biri olarak değerlendirilmelidir.

6. Türk Adının Tarihî Kaynaklarda Görülmesi Ve Göktürk Devleti

Türk adı, tarihî süreçte hem belirli toplulukları ifade eden bir etnonim hem de Göktürk döneminden itibaren açık bir siyasî kimlik ve devlet adı olarak kullanılan tarihsel kavramdır. Türk tarihine ad ve öz kimlik açısından bakıldığında Göktürk döneminin önceki bütün aşamalardan farklı bir kanıt düzeyine sahip olduğu görülmektedir. Bu bölümün ana fikri, Türk tarihinin kültürel kökleri çok daha erken dönemlere uzansa da "Türk" adını doğrudan taşıyan ve bu adı siyasî kimliğinin merkezine yerleştiren ilk büyük devletin

Göktürk Devleti olduğudur. Taşağıl, Türk kelimesinin daha eski bazı kaynaklarda çeşitli biçimlerde izlenebildiğini belirtmekle birlikte Türk adının 542 yılında tarih sahnesine çıkan ve 552 yılında bağımsızlığını ilan eden devletle resmî kimlik kazandığını ifade etmektedir (Taşağıl, 2012). Göktürklerin özgün devlet adının "Türk" olduğu, "Kök-Türk/Göktürk" adlandırmasının ise tarih yazımında onları diğer Türk topluluklarından ayırmak amacıyla kullanıldığı belirtilmektedir. Bumın Kağan'ın 552 yılında Juan-Juan hâkimiyetini sona erdirerek bağımsız devleti kurması, Türk siyasî tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini meydana getirmiştir.

Göktürk hâkimiyeti kısa sürede Orta Asya›nın çok geniş kesimlerine yayılmış ve Türk adı hem Çin hem de Batı kaynaklarında güçlü bir siyasî ad olarak tanınmıştır. Devletin doğu ve batı kanatlarının Avrasya›nın büyük ticaret ve ulaşım yollarını kontrol

etmesi, Türk adının geniş coğrafyalara yayılmasını sağlamıştır. İkinci Göktürk dönemine ait Orhun Yazıtları ise Türklerin kendi dilleriyle ve kendi siyasî bakış açılarıyla bıraktıkları birinci elden belgeler olması bakımından ayrı bir önem taşımaktadır. Talat Tekin›in yayımladığı Orhon Yazıtları çalışması, "Türk" ve "Türk milleti" anlayışının dönemin kendi yazılı kaynakları üzerinden incelenmesine imkân sağlamaktadır (Tekin, 2006). Böylelikle Göktürk döneminde devlet adı, halk adı, dil, siyasî hafıza ve tarih bilinci aynı kaynak dünyasında buluşmaktadır. Türk adı Göktürklerle birlikte açık, resmî ve topluluğun kendi kaynaklarınca da doğrulanabilir bir siyasî kimliğe dönüşmüştür. Kültürel Türk tarihinin kökleri daha eski dönemlere götürülebilirse de kesin biçimde belgelenmiş "Türk" siyasî kimliğinin başlangıcı için MS 6. yüzyıl en sağlam tarihsel eşiktir.

7. Tartışma: Türk Tarihinin Başlangıcı Hangi Döneme Yerleştirilmelidir?

Tarihsel başlangıç, bir toplumun geçmişinin hangi ölçüte göre başlatıldığını belirleyen metodolojik bir problemdir. Türk tarihine bu açıdan bakıldığında kültürel başlangıç, etnik oluşum, siyasî teşkilât ve yazılı öz kimlik için birbirinden farklı tarihler verilmesi mümkündür. Bu çalışmanın ana fikri, söz konusu tarihlerin birbirine rakip olmadığı, Türk tarihinin farklı oluşum düzeylerini ifade ettiği ve birlikte değerlendirilmesi gerektiğidir. Türk tarih yazımındaki Kafesoğlu, Ögel ve Taşağıl çizgisi, Türk kültürünün erken dönemlerini Orta Asya'nın tarih öncesi arkeolojik kültürlerine kadar götürmektedir. Taşağıl'ın yaklaşımında Afanasyevo ve Andronovo, Türklerin en eski anayurdunun Proto-Türk kültür çevreleri arasında yer almakta ve MÖ II. binyılın başlarından itibaren çeşitli Türk göç hareketlerinden söz edilmektedir. Bu yaklaşım Türk tarihine yaklaşık dört bin yıllık bir kültürel derinlik kazandırmaktadır. Buna karşılık çağdaş arkeolojik yöntem, bir maddî kültür grubunun etnik kimliğinin yalnızca mezar, seramik, silah veya hayvancılık biçimlerine dayanarak kesinleştirilemeyeceğini göstermektedir. Bu nedenle Afanasyevo ve Andronovo "kesin ilk Türkler" yerine Türk etnogenezinin şekillendiği geniş İç Asya tarihsel çevresi içinde ele alındığında hem Türk tarihçiliğinin ortaya koyduğu süreklilik korunmakta hem de bilimsel ihtiyat sağlanmaktadır. Hun dönemine gelindiğinde yazılı kaynakların artmasıyla siyasî olayların ve hükümdarların tarihleri daha sağlam biçimde belirlenebilmektedir. Göktürklerle birlikte ise Türk adı doğrudan devlet adı ve topluluğun öz kimliği hâline geldiğinden kanıt düzeyi en yüksek aşamaya ulaşmaktadır. Böylece Türk tarihinin başlangıcı için tarih öncesi kültürel zemin → Proto-Türk etnogenezi → Hun siyasî teşkilâtı → Göktürk Türk kimliği biçiminde dört aşamalı bir model kurulabilmektedir. Türk tarihinin başlangıcı tek bir takvim tarihinden ziyade farklı kanıt düzeylerinde izlenebilen aşamalı tarihsel oluşum modeliyle açıklanmalıdır. "Türk tarihi 4000 yıllıktır" ifadesi kültürel ve etnogenetik perspektifte savunulabilir bir tarih yazımı yaklaşımı iken, "Türk adıyla kesin belgelenmiş siyasî tarih" denildiğinde Göktürk dönemi; "erken Türk siyasî geleneği" denildiğinde ise Hun dönemi esas alınmalıdır.

Sonuç

Türk tarihinin başlangıcı, Türk milletinin tarih öncesi kültürel köklerinden kendi adıyla kurduğu devletlere kadar uzanan çok katmanlı tarihsel gelişim sürecidir. Bu başlangıca bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşıldığında arkeolojik kültür, etnogenez, siyasî teşkilât ve yazılı kimlik arasında hem süreklilik hem de metodolojik ayrım bulunduğu görülmektedir. Çalışmanın temel sonucu, Türk tarihinin tek bir başlangıç tarihine indirgenmesinin yerine farklı tarihsel kanıt düzeylerini bir araya getiren aşamalı bir modelin kullanılması gerektiğidir. Orta Asya'da hayvancılığın gelişmesi ve hareketli pastoral hayatın yaygınlaşması, daha sonraki Türk bozkır kültürünün meydana gelmesine elverişli ekonomik ve toplumsal şartları oluşturmuştur. Afanasyevo kültürü, Türklerin tarihî anayurt sahasının erken kültür katmanlarından biri olarak Türk tarihçiliğinde önemli bir yere sahip olmuştur. Andronovo kültürü ise geniş coğrafî yayılımı, hayvancılığı, savaşçı yapısı ve atlı kültürle ilişkisi nedeniyle Türk bozkır medeniyetinin erken tarihi açısından daha güçlü biçimde değerlendirilmiştir. Kafesoğlu, Ögel ve Taşağıl'ın çalışmaları bu tarih öncesi kültürel çevreleri Türk tarihinin uzun dönemli oluşumu içerisinde değerlendiren Türk tarihçiliğinin temel yaklaşımını temsil etmektedir. Bununla birlikte günümüz bilimsel yöntemleri Afanasyevo veya Andronovo gibi arkeolojik kültürlerin doğrudan ve bütünüyle tek bir etnik topluluğa bağlanmasının ihtiyat gerektirdiğini göstermektedir. Bu nedenle Proto-Türk kavramı biyolojik veya değişmez bir "ırk"tan ziyade Türk dilinin ve kültürel kimliğinin oluşacağı tarihsel nüfus ve kültür çevresini tanımlayan bir kavram olarak kullanılmalıdır. Asya Hunlarıyla birlikte Türk siyasî tarihinin temel özellikleri yazılı kaynaklarda daha belirgin hâle gelmiş, Teoman ve özellikle Mete döneminde büyük bir bozkır devlet teşkilâtı ortaya

çıkmıştır. MS 552'de Göktürk Devleti'nin kurulması ise Türk adının doğrudan devlet adı ve siyasî kimlik olarak kullanılması bakımından tarihsel sürecin en açık eşiğini meydana getirmiştir. Türk tarihinin başlangıcı böylece tarih öncesi bozkır kültürlerinden Proto-Türk oluşumuna, Hun siyasî teşkilâtından Göktürklerle belgelenmiş Türk kimliğine uzanan bütüncül bir tarihsel süreç olarak tanımlanabilir. Türklerin tarihini yalnızca Göktürklerle başlatmak kültürel geçmişi eksik bırakırken, bütün tarih öncesi bozkır kültürlerini doğrudan Türk saymak da kanıt sınırlarını aşmaktadır; bilimsel olarak daha güçlü yaklaşım, Türk tarihinin yaklaşık dört bin yıllık kültürel derinliğini kabul ederken bu derinliğin farklı aşamalarındaki kanıt düzeylerini açıkça göstermektir.

Bu çerçevede Türk tarihinin erken dönemlerinin değerlendirilmesinde disiplinler arası araştırmaların önemi özellikle vurgulanmalıdır. Arkeoloji, tarihsel dilbilim, antropoloji, arkeogenetik ve yazılı kaynak incelemelerinin birlikte kullanılması, erken İç Asya toplumlarının oluşumunu daha kapsamlı biçimde açıklama imkânı sunmaktadır. Bu disiplinlerin her biri geçmişe ilişkin farklı türde veriler ortaya koymakta; ancak bu verilerin birbirini tamamlayacak biçimde değerlendirilmesi, tarihsel yorumların güvenilirliğini artırmaktadır. Özellikle arkeolojik bulguların dilsel ve tarihî verilerle karşılaştırılması, Afanasyevo ve Andronovo gibi kültür çevrelerinin Türk tarihindeki yerinin daha sağlıklı biçimde belirlenmesine katkı sağlayacaktır. Türk tarihinin erken dönemlerine ilişkin araştırmalarda tek bir kanıt türüne dayanmak yerine, farklı disiplinlerin ortaya koyduğu bulguları karşılaştıran ve bunların açıklama sınırlarını dikkate alan bütüncül bir yöntem benimsenmelidir.

Türk etnogenezinin anlaşılmasında üzerinde durulması gereken bir diğer husus, bozkır toplumlarının hareketli ve çok bileşenli toplumsal yapısıdır. Avrasya bozkırlarında farklı toplulukların ekonomik faaliyetler, savaş teknolojileri, göç hareketleri ve siyasî ittifaklar aracılığıyla sürekli etkileşim içerisinde bulunmaları, kültürel sınırların zaman içerisinde değişmesine yol açmıştır. Bu ortamda dil, ortak gelenekler, siyasî bağlılık ve toplumsal aidiyet, farklı kökenlerden gelen toplulukların daha geniş bir kimlik etrafında bütünleşmesini sağlayan temel unsurlar hâline gelmiştir. Hun ve Göktürk devletlerinin farklı boyları ortak siyasî teşkilâtlar içerisinde birleştirmesi, bu bütünleşme sürecinin tarihî dönemlerdeki en belirgin örneklerini oluşturmaktadır. Bu bakımdan Türk milletinin tarihsel oluşumunu yalnızca biyolojik soy ilişkileri üzerinden açıklamak mümkün değildir. Türk kimliği, ortak dilin, kültürel değerlerin, siyasî teşkilâtın ve tarihsel hafızanın uzun zaman içerisinde birbirini tamamlamasıyla şekillenmiş dinamik bir tarihsel bütünlük olarak değerlendirilmelidir.

Çalışmanın ortaya koyduğu bir diğer önemli sonuç, Türk tarihinin başlangıcına ilişkin farklı kronolojik yaklaşımların birbirini dışlayan görüşler olarak değerlendirilmemesi gerektiğidir. Kültürel oluşumun başlangıcı ile etnik kimliğin belirginleşmesi, siyasî devlet teşkilâtının ortaya çıkması ve bir topluluğun kendi adıyla yazılı kaynaklarda görünür hâle gelmesi farklı tarihsel ölçütlere dayanmaktadır. Türk tarihinin yaklaşık dört bin yıllık geçmişinden söz edilmesi, tarih öncesi kültürel ve toplumsal oluşumları esas alan bir yaklaşım içerisinde anlam kazanmaktadır.

Kaynakça

Diken, H. A. (2024). Tarihî ve kültürel yönleriyle eski Türklerdeki halk ekonomisi faaliyetlerine genel bir bakış. HUMANITAS-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 12(23), 154-170. https://doi.org/10.20304/humanitas.1414689.

Golden, P. B. (1992). An introduction to the history of the Turkic peoples. Otto Harrassowitz.

Kafesoğlu, İ. (1991). Asya: İslâm öncesi Türk devletleri. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi içinde.

Kafesoğlu, İ. (2011). Türk millî kültürü (33. bs.). Ötüken Neşriyat.

Kocabaş, B. (2021). Türk bozkır kültürünün doğuşu Andronovo kültürü. Uluslararası İdil-Ural ve Türkistan Araştırmaları Dergisi, 3(5), 125-130.

Ögel, B. (1978). Türk kültür tarihine giriş: Türklerde köy ve şehir hayatı (C. 1). Kültür Bakanlığı.

Ögel, B. (2003). İslâmiyetten önce Türk kültür tarihi: Orta Asya kaynak ve buluntularına göre (5. bs.). Türk Tarih Kurumu.

Taşağıl, A. (2004). Çin kaynaklarına göre eski Türk boyları. Türk Tarih Kurumu.

Taşağıl, A. (2012). Türk: Türk soyu ve tarihi, ortaya çıkışı, yayılışı, kolları, kurdukları devletler. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi içinde.

Taşağıl, A. (2013). Kök Tengri'nin çocukları: Avrasya bozkırlarında İslâm öncesi Türk tarihi. Bilge Kültür Sanat.

Tekin, T. (2006). Orhon yazıtları (2. bs.). Türk Dil Kurumu.

Yıldırım, E. (2020). Maddi kalıntılara göre Doğu Avrupa'dan Türkistan'a atlı kültürün oluşum süreci. Türk Dünyası Araştırmaları, 124(245), 327-342.

MANEVİ KALKAN OLARAK HAVAS İLMİ: RIZK VE RIZIK AÇMA

Gülsen BİLGEHAN

Özet

Bu makale, insan varoluşunun anlamını "ne olduğu" veya "ne yaptığı" sorularından ziyade "ne için yaşadığı" sorusu ekseninde ele almaktadır. Çalışmada insanın yaşamına yön veren temel unsurun mefkûre (gaye, ideal, ülkü) olduğu, amelin ise bu gayenin dış dünyadaki somut tezahürü olarak ortaya çıktığı savunulmaktadır. Gaye ve amel arasındaki ilişki, ruh ve beden yahut pusula ve yolculuk metaforları üzerinden açıklanırken, bu iki kavramı birbirine bağlayan temel unsurun enerji olduğu ileri sürülmektedir. Makale, kadim Türk düşüncesindeki "Tin" ve "Kut", Çin düşüncesindeki "Çi (Qi)", Hint felsefesindeki "Prana" ve İslam tasavvufundaki "Nefes-i Rahmânî" kavramlarını karşılaştırmalı bir perspektifle değerlendirerek bunların aynı evrensel hakikatin farklı kültürel tezahürleri olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca insan bilincinin, niyetin ve düşüncenin bireysel ve toplumsal gerçekliği şekillendiren kurucu bir güç olduğu vurgulanmakta; bireyin kendi enerji frekansını yüksek idealler doğrultusunda yönlendirmesi hâlinde, pasif bir varoluş nesnesi olmaktan çıkarak bilinçli ve sorumluluk sahibi bir özneye dönüşeceği ifade edilmektedir. Sonuç olarak çalışma, insanın kendi içsel enerjisini ulvî bir gaye doğrultusunda salih amellere dönüştürmesinin hem bireysel tekâmülün hem de toplumsal inşanın temel şartlarından biri olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Gaye, Mefkûre, Amel, Tin, Kut, Çi (Qi), na, Nefes-i Rahmânî, Enerji, Bilinç, Tasavvuf, Salih Amel, Varoluş, Tekâmül, Frekans.*



Abstract

This article examines the meaning of human existence through the question of "what one lives for" rather than the questions of "what one is" or "what one does." The study argues that the fundamental force directing human life is the mefkûre (ideal, purpose, or aspiration), while amel (conscious action) represents the concrete manifestation of this ideal in the external world. The relationship between purpose and action is explained through metaphors such as soul and body or compass and journey, while energy is proposed as the essential element connecting these two concepts. The article comparatively examines the concepts of Tin and Kut in ancient Turkish thought, Qi (Chi) in Chinese philosophy, Prana in Indian philosophy, and the Nafas al-Rahmani (Breath of the Merciful) in Islamic mysticism, arguing that they represent different cultural manifestations of the same universal truth. Furthermore, the study emphasizes that human consciousness, intention, and thought constitute a constructive force capable of shaping both individual and social reality. It is suggested that individuals who direct their inner energy toward higher ideals can transcend passive existence and become conscious and responsible agents. Consequently, the study concludes that transforming one's inner energy into righteous deeds through a sublime purpose constitutes one of the fundamental conditions for both individual self-realization and social development.

Keywords: *Purpose, Ideal, Mefkûre, Conscious Action, Tin, Kut, Qi (Chi), Prana, Nafas al-Rahmani, Energy, Consciousness, Sufism, Righteous Deeds, Existence, Self-Realization, Frequency.*

Giriş

Maneviyatın ve rasyonalitenin kesişim noktalarında dolaşmak açısından önemli bir konu olarak gördüğümüz "havas ilmi", yüzyıllardır gizemini koruyan derin ve içine dalmamızı bekleyen derin bir derya olarak karşımızda durur. "Havas", kelime anlamı itibarıyla "genel"in ötesine geçmiş, nesnelerin ve kelimelerin ardındaki derin hakikatlere, hususi niteliklere vakıf olan "seçkinler" sınıfının bilgisi anlamına gelir. Bu geleneksel disiplin, evrendeki her harfin, ismin ve duanın kendine has bir frekansı, metafizik bir gücü olduğunu savunur. Bizler modern dünyada her şeyi madde üzerinden okumaya o kadar alıştık ki, kelimelerin ve niyetlerin görünmeyen âlemleri nasıl şekillendirdiğini çoğunlukla gözden kaçırıyoruz. İşte havas tam da bu noktada, görünenden görünmeyene uzanan bir köprü kurarak insanın kalbiyle evren arasında saklı kalmış bağları görünür kılmayı hedefler.

Havas ilmi, kuru bir formüller bütünü olmaktan ziyade, varlığın matematiksel ve sembolik dilini çözme gayretidir. Neticede bu özel bilgi sahası, alelade bir meraktan öte, insan ruhunun derinliklerindeki potansiyeli ve kâinatın esrarlı işleyişini anlama arayışının bir tezahürüdür.

İslam düşünce geleneğinin en derin ve bir o kadar da tartışmalı alanlarından biri olan Havas ilmi, varlığın görünen yüzünün ötesindeki gizli gerçeklikleri anlama ve bu gerçeklikler üzerinde tasarruf sahibi olma çabasını ifade eder. Bu çalışmada, öncelikle kavramsal

bir berraklık sağlamak ve konuyu tarihsel-metafiziksel zeminine oturtmak esastır. Bu disiplin, evrensel nizamın sadece fiziksel kurallarla sınırlı olmadığını, kelimelerin ve harflerin ardında keşfedilmeyi bekleyen metafiziksel bir mimarinin bulunduğunu savunur.

Havas kelimesi, Arapça «h-ss" kökünden türetilmiştir ve literatürde hem bir insan zümresini hem de nesnelerin sahip olduğu gizli nitelikleri tanımlamak için kullanılır. Bu doğrultuda yapılan kavramsal tanımlamalar, araştırmacıların konuyu bilimsel ve felsefi bir süzgeçten geçirerek batıl inançlardan ayırmasına olanak tanır. İlgili akademik disiplin, kökleri kadim medeniyetlere uzanan bu bilgi birikimini modern dünyada rasyonel bir metodolojiyle yeniden okumayı hedefler. Dolayısıyla kavramsal netlik, Havas ilminin tarihsel süreçteki gelişimini doğru analiz edebilmek ve teorik altyapıyı sağlam kurabilmek için vazgeçilmez bir kılavuzdur. Terimsel ve kuramsal çerçevesi titizlikle çizilen Havas ilmi, İslam düşünce tarihindeki bu esrarlı ve seçkin bilgi sahasını tüm boyutlarıyla aydınlatan en temel referans noktasıdır.

Bu derin disiplinin en çok temas ettiği ve insanoğlunun yeryüzündeki en büyük imtihanlarından biri olan mesele ise rızık kavramıdır. Rızık, sadece cebe giren para veya masaya konan ekmek değil; canlıların yaşamlarını sürdürebilmeleri için kendilerine bahşedilen maddi ve manevi tüm nimetlerin genel adıdır. Bu kavram, insanoğlunun sadece biyolojik olarak doymasını değil, ruhsal, zihinsel ve duygusal olarak da beslenmesini içine alan muazzam bir genişliğe sahiptir. Bir dostun tebessümü, zihne düşen parlak bir fikir veya kalbe inen bir sekine, en az bir kap yemek kadar rızkın asıl tanımına dâhildir. Bizler rızkı çoğunlukla dar bir ekonomik çerçeveye hapsettiğimiz için, onun kozmik ve ilahi boyutunu kavramakta zorlanıyoruz. Aslında her nefes alışımız, fıtratımıza uygun bir şekilde tasarlanmış o muazzam kaynaktan payımıza düşeni aldığımızın en açık kanıtıdır.

Rızık, yaratılmış her varlığın evrendeki varoluş hakkını ve o hakkın mutlak bir kudret tarafından garanti altına alındığını simgeler. Rızık, kulun bu dünyadaki payı olup, onun hayatta kalma ve tekamül etme sürecinin en temel yakıtıdır.

Peki, rızkın mutlak bir güvence altında olması, insanın her zaman bolluk içinde yaşayacağı anlamına mı gelir; işte burada karşımıza "rızık açma" kavramı çıkmaktadır. Rızık açma, kulun cüzi iradesi ve manevi yönelimiyle, kendi hayatındaki tıkanıklıkları giderme, bereket kapılarını aralama ve ilahi akışla uyumlanma çabasıdır. Bu pratik, sadece edilgen bir bekleme hali değil, aksine eylemsel ve ruhsal bir dikey mobilizasyon, yani aktif bir yöneliş sürecidir. İnsan bazen kendi hataları, zihinsel blokajları ya da manevi eksiklikleri sebebiyle rızık kanallarının daraldığını hisseder ve bir çıkış yolu arar. Geleneksel öğretiler, bu darlığın aşılması için hem fiziki emeğin (fiili dua) hem de kalbi teslimiyetin (kavli dua) bir arada yürütülmesi gerektiğini önemle vurgular. İşte manevi yöntemlerle bu tıkanıklıkları çözme gayreti, bireyin evrendeki bolluk enerjisine ve ilahi cömertliğe kendini yeniden açması anlamına gelir. Bu doğrultuda rızık açma süreci, kaderin pasif bir kabulü değil, kulun kendi payını berekete dönüştürmek için attığı manevi bir adımdır. Rızık açma, insanın berekete giden yoldaki engelleri kaldırma ve ilahi lütuf ile yeniden bağ kurma sanatıdır.

Maneviyatın bu pratik sahası, birey için hayatın zorluklarına karşı sığınılacak muazzam bir sığınak, yani tam manasıyla bir manevi kalkan vazifesi görür. Manevi kalkan, insanın karşılaştığı maddi darlıklar, psikolojik buhranlar ve enerjik tıkanıklıklar karşısında ruhunu ve hayatını koruma altına aldığı metafizik bir koruma sistemidir. Bu kalkanın gücü, kişinin inancının derinliği ve düzenli olarak uyguladığı virdlerin kalitesine doğrudan bağlı olarak şekillenir. Modern hayatın getirdiği yoğun stres, gelecek kaygısı ve rızık endişesi, insanın ruhsal bağışıklık sistemini zayıflatarak onu her türlü olumsuzluğa açık hale getirir. İşte tam bu noktada devreye giren kadim zikirler ve dualar, kişinin etrafında bir enerji çeperi oluşturarak kaygıyı dağıtır ve güven hissi aşılar. Böyle bir koruma altında olan birey, dış dünyadaki krizlerden en az seviyede etkilenerek içsel dengesini ve rızkına olan inancını muhafaza edebilir. Bu sebeple manevi kalkan, soyut bir fantezi olmaktan öte, insanın varoluşsal tehditlere karşı geliştirdiği en köklü içsel savunma mekanizmalarından biridir.

Manevi kalkan, kulun dünyevi fırtınalar karşısında savrulmasını engelleyen ve onu ilahi korumanın merkezine yerleştiren sarsılmaz bir esenlik zırhıdır.

Bu manevi kalkanın merkezinde yer alan ve rızık kapılarını sonuna kadar araladığına inanılan en etkili formüllerden biri şüphesiz "Lâ ilâhe illallahü'l-melikü'l-hakku'l-mübîn" kelâm-ı şerifidir. Bu zikir, "Apaçık hakikat olan ve her şeyin mutlak sahibi/hükümdarı olan Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur" anlamına gelen, havas ilminde rızık ve genişlik için reçete edilen en güçlü anahtarlardan biridir. Cümlenin ihtiva ettiği

derin tevhid vurgusu, abesle iştigali ve sahte otoriteleri reddederek insanı doğrudan varlığın mutlak merkezine bağlar. Hayatın keşmekeşi içinde rızkı patrondan, piyasadan ya da şanstan bilen insan, bu zikirle zihnindeki sahte rızık vericileri yıkar. İçerisinde barınan "Melik" ismiyle mülkün tek sahibine yönelirken, "Hakk" ve "Mübîn" isimleriyle de bu mülkün adaletle ve apaçık bir şekilde kullara sunulduğunu ikrar eder. Dolayısıyla bu kelam, sadece dille söylenen bir tekerleme değil, evrenin sosyo-ekonomik ve metafizik düzenini yeniden okuma biçimidir. Bu yönüyle söz konusu zikir, kulun kendi acziyetini kabul edip, sonsuz zenginlik sahibinin kapısında durarak asil bir talepte bulunmasıdır. Netice itibarıyla bu yüce zikir, zihindeki tüm rızık korkularını bertaraf eden ve kulu doğrudan doğruya mutlak zenginliğin kaynağıyla muhatap kılan eşsiz bir beyandır.

Peki, bu muazzam cümlenin rızık açıcı özelliği ve pratik hayattaki faziletleri tam olarak neye dayanır ve nasıl bir etki mekanizmasına sahiptir? Bu zikrin rızık açıcı özelliği, İslam geleneğindeki köklü hadis rivayetlerine ve bu rivayetleri tecrübe eden ariflerin asırlık havas uygulamalarına dayanmaktadır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) bu zikri günde yüz defa okuyan kişinin fakirlikten emin olacağını ve zenginliği celbedeceğini müjdelemesi, bu uygulamanın en büyük dayanağıdır. Metafizik açıdan bakıldığında, düzenli tekrar edilen bu kelimeler kişinin bilinçaltındaki «kıtlık bilincini» yıkarak yerine «bolluk bilincini» inşa eder. İnsan zihni neye odaklanırsa hayatında onu büyütür; mülkün gerçek sahibinin cömertliğini her gün yüz defa haykıran bir ruhun darlık içinde kalması sünnetullaha aykırıdır. Bu pratik, kişiye sadece maddi kazanç kapıları açmakla kalmaz, aynı zamanda işlerinde basiret, kararlarında isabet ve kalbinde derin bir kanaat bereketi var eder. Bu sebeple rızık açıcı özellik, tesadüfi bir ödül değil, evrensel ve ilahi yasalarla uyum içinde titreşen bir ruhun doğal ve kaçınılmaz bir sonucudur.

Zikrin rızık açıcı özelliği, inançla birleşen kelimelerin madde dünyasını nasıl dönüştürebileceğini gösteren manevi bir doğa kanunudur.

Şimdi dur ve zihninin koridorlarında yankılanan o fısıltıyı dinle; seni her sabah yatağından fırlatan, geceleri uykunu bölen o amansız korku gerçekten piyasa koşullarından mı ibaret, yoksa mülkün sahibine olan itimadının zayıflığından mı? İnsan, cebindeki paranın miktarını varoluşunun tek güvencesi sandığı andan itibaren, aslında kendi elleriyle inşa ettiği o karanlık darlık zindanının kapısını üzerine kilitlemiş demektir. Kendine itiraf etmekten korktuğun o en derin gerçekle yüzleş: rızkını ararken harcadığın o muazzam enerjiyi, rızkı verenin kapısında durmak için ne kadar harcadın? İç sesin sana sürekli «Yarın ne olacaksın?» diye haykırırken, ruhunun bağışıklık sistemini ne kadar ihmal ettiğini görüyorsun; oysa kalkanı düşüren şey dışarıdaki fırtına değil, içerideki bu sinsi şüphe dalgasıdır.

Zihnindeki bu ilk ve en telkin fısıltı, seni dış dünyadaki sahte otoriteleri yıkmaya ve kendi içsel fukaralığınla cesurca hesaplaşmaya davet eden sarsıcı bir uyanış çığlığıdır.

Tüm bu anlatılanların ışığında, bu manevi kalkanı hayatımıza entegre etmek ve bu zikirden maksimum faydayı sağlamak için nasıl bir yöntem izlemeliyiz? Bu zikrin rızık açma hususunda tam bir tesir göstermesi için, onun geleneksel usullere uygun olarak, özellikle sabah veya öğle namazlarının ardından günde 100 defa kalbî bir huzurla vird edinilmesi gerekir. Havas ilminde zamanlama ve sayısal düzen, bir kilidin şifresi gibi kabul edilir; zira her vaktin ve her tekrarın evrende tetiklediği farklı bir manevi frekans vardır. Zikrin hemen arkasından "Muhammedür resûlullah sâdikul va'dil emîn" cümlesini eklemek ise, bu manevi sözleşmeyi Hz. Peygamber'in sadakat ve emniyet sıfatıyla mühürlemek anlamına gelir. Kul, bu disiplini hayatının bir parçası haline getirdiğinde, sadece cüzdanındaki paranın değil, zamanının, sağlığının ve insan ilişkilerinin de bereketlendiğini gözlemler. Manevi yöntemlerin başarısı, ticari bir deneme yanılma mantığıyla değil, sonucun mutlak surette hayır olacağına dair beslenen sarsılmaz bir hüsnüzan ile mümkündür. Bu doğrultuda uygulama yöntemi, mekanik bir ritüel olmanın ötesine geçerek ruhun her gün yaratıcısıyla tazelediği bir sadakat ve rızık paktına dönüşür. Nihayetinde bu yöntem, kulun kendi hayat sahnesinde bereketi kalıcı kılmak adına uygulayacağı, pratik değeri yüksek ve manevi sonuçları kesin kadim bir yaşam disiplinidir.

Havas ilminin kavramsal zeminini ve tarihsel kökenlerini anladıktan sonra, bu kadim disiplinin pratik hayattaki en somut yansıması olan rızık kavramının metafizik boyutunu derinlemesine incelemek gerekir. Rızık, İslam düşünce atlasında sadece canlıların hayatta kalmasını sağlayan maddi unsurları değil, ruhu, aklı ve kalbi besleyen tüm somut ve soyut lütufları kapsayan ilahi bir ihsandır. Bu kavram, evrendeki her varlığın yaratılış gayesine uygun olarak yaşamını sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduğu biyolojik, zihinsel ve manevi

gıdaların bütününü ihtiva eder. Klasik kelam ve tasavvuf metinleri, rızkı sadece bir lokma ekmek ya da birkaç parça madeni para olarak görmenin, ilahi cömertliğin sınırlarını daraltmak anlamına geleceğini savunur. Kulun aldığı her nefes, zihnine düşen her özgün fikir, kalbini ferahlatan her huzur anı ve insan ilişkilerinde bulduğu her samimiyet, asıl rızık tanımının ayrılmaz birer parçasıdır. Bu geniş perspektif, insanın dünyevi darlıklar karşısında ümitsizliğe düşmesini engeller ve ona evrendeki her zerrenin bir amaca matuf olarak rızıklandırıldığını hatırlatır. Dolayısıyla rızık kavramı, yalnızca iktisadi bir döngünün nesnesi değil, yaratıcı ile yaratılan arasındaki kesintisiz ve gizemli bağın en doğrudan tezahürüdür. Neticede rızık, kulun bu fani dünyadaki varoluşsal payı olup, onun hem maddi hem de manevi tekamülünü sürdürebilmesi için tasarlanmış ilahi bir enerjidir.

Peki, rızkın bu denli geniş ve kuşatıcı bir mahiyete sahip olması, onun kaynakları ve insan hayatındaki dağılımı hususunda nasıl bir ontolojik esasa dayanmaktadır?

Rızık, kaynağı itibarıyla doğrudan doğruya Allah'ın "er-Rezzâk" ve "el-Vehhâb" isimlerine dayanan, mülkün mutlak sahibinin kulları arasında dilediği ölçüde taksim ettiği kozmik bir lütuftur. Bu esasa göre, yeryüzündeki hiçbir canlı kendi rızkını yoktan var etme gücüne sahip değildir; tam aksine her varlık, önceden takdir edilmiş bir hazinenin tüketicisi konumundadır. Kadim havas ve tasavvuf öğretileri, rızkın bu ilahi kaynağına vurgu yaparak, insanın rızık endişesiyle ruhunu yıpratmasının ardında bir inanç ve itimat problemi yattığını ileri sürer. Evrendeki muazzam ekolojik denge, en derin denizlerdeki mikroskobik canlılardan gökyüzündeki kuşlara kadar her varlığın rızkının kesintisiz bir biçimde ulaştırıldığını gözler önüne sermektedir. İnsan, bu muazzam döngünün bir parçası olduğunu unutup rızkı sadece kendi çabasına ya da fani otoritelere bağladığında, manevi darlığın da kapısını aralamış olur. Bu sebeple rızkın ilahi kaynağını kavramak, bireyin dünyevi hırslardan arınarak sonsuz bir güven ve teslimiyet iklimine adım atmasını sağlar.

İlahi bir menbaadan beslenen rızık, kulun evrendeki yalnızlığını gideren ve onu mutlak bir şefkat sahibinin himayesine sokan en güçlü güvencedir.

Bu ilahi güvenceye rağmen, gündelik hayatta insanların sıkça karşılaştığı "rızık daralması" ya da "tıkanıklık" olarak adlandırılan durumların arka planındaki metafizik sebepler nelerdir? Rızık daralması, kulun kendi cüzi iradesiyle işlediği hatalar, zihinsel yanılgılar, nankörlük duygusu veya manevi ihmaller neticesinde ilahi bolluk akışı ile arasına ördüğü enerjik bir perdedir. Bu durum, ilahi kaynağın yetersizliğinden değil, kulun kendi alıcı kanallarını bencillik, haram lokma ya da isyan gibi olumsuz frekanslarla kapatmasından kaynaklanır. İslam ahlak felsefesi ve havas kaynakları, rızkın önündeki en büyük engellerin günahlar, akraba ilişkilerindeki kopukluklar ve adaletsizlik olduğunu müttefikan beyan eder. Evrensel adalet mekanizması, kişinin manevi frekansı düştüğünde maddi dünyasındaki kapıların da daralması esası üzerine kurulmuştur. Bu tıkanıklıklar aslında kul için cezalandırıcı bir kırbaç olmaktan ziyade, onun kendi içine dönmesi, hayatını sorgulaması ve yaratıcısıyla olan ahdini tazelemesi için birer manevi uyarıcıdır. Bu doğrultuda rızık daralması, mekanik bir şanssızlık veya tesadüf olmayıp, ruhun ve hayatın dengesini kaybetmesinin maddi aleme yansıyan bir semptomudur.

Rızık daralması, insanın kendi eliyle oluşturduğu manevi blokajların neticesi olup, bireyi acilen bir iç temizliğe ve manevi onarıma davet eden ilahi bir sinyaldir.

İşte tam bu noktada, daralan kanalları yeniden açmak ve ilahi bollukla uyumlanmak için havas ilminin devreye soktuğu «rızık açma» pratiklerinin felsefi temeli neye işaret eder?

Rızık açma, kulun hem fiili çabasını sürdürmesi hem de kadim zikir ve dualaların metafizik gücünü kullanarak hayatındaki manevi tıkanıklıkları ortadan kaldırma sanatıdır. Bu pratik, kaderin deterministik bir yaklaşımla pasifçe beklenmesi değil, aksine ilahi lütfu cezbedecek ruhsal ve enerjik bir frekans yükseltme eylemidir. Havas üstatları, rızık açma uygulamalarının kalbinde, kelimelerin ve niyetlerin madde dünyasını şekillendirme gücünün yattığını ısrarla belirtirler. Doğru zamanda, doğru esmalarla ve halis bir niyetle yapılan zikirler, kişinin etrafındaki negatif enerjiyi dağıtarak hayırlı kapıların açılmasına vesile olur. Bu süreçte kul, sadece paranın peşinde koşmayı bırakıp berekete odaklandığında, evrenin görünmeyen çarkları da onun lehine dönmeye başlar. Bu yönüyle rızık açma, insanın evrendeki ilahi cömertlik kanununa uyum sağlama ve kendi varoluşsal potansiyelini berekete dönüştürme girişimidir. Nihayetinde rızık açma, kulun manevi bir detoks süreciyle engelleri temizlemesi ve mutlak rezzâk olanın sonsuz ikramlarına kendisini

yeniden muhatap kılması sürecidir.

Rızık açma pratiklerinin insan ruhunda ve hayatında kalıcı bir etki yaratabilmesi için ihtiyaç duyulan o sarsılmaz koruma mekanizması, yani "manevi kalkan" nasıl inşa edilir?

Manevi kalkan, düzenli ibadetler, kalbi teslimiyet ve havas disiplini içinde uygulanan virdler vasıtasıyla kişinin etrafında oluşturulan metafizik bir koruma ve bağışıklık zırhıdır. Bu kalkanın temel işlevi, insanı gelecek kaygısından, rızık endişesinden, hasetçi gözlerin olumsuz enerjilerinden ve ruhu aşağıya çeken vesveselerden korumaktır. Kadim manevi öğretiler, zihni ve kalbi sürekli ilahi isimlerle meşgul olan bir kimsenin etrafında, dış dünyanın krizlerine karşı sarsılmaz bir kalkan oluşacağını vurgular. Modern çağın getirdiği ekonomik güvensizlikler ve sürekli tetiklenen yokluk korkusu, insanın manevi kalkanını delerek onu psikolojik bir çöküşe sürükler. İşte bu noktada düzenli zikirler, ruhsal koruma duvarlarını tahkim ederek bireye "Ben yalnız değilim, mülkün sahibi benimledir" bilincini aşılar. Bu sebeple manevi kalkan, soyut bir hayal ürünü değil, kulun her gün inançla ve kararlılıkla ördüğü, onu dünyevi fırtınalardan muhafaza eden canlı bir siperdir.

Manevi kalkan, rızık yollarını güvenceye alan, kulun içsel esenliğini koruyan ve onu ilahi himayenin tam merkezinde tutan metafizik bir savunma sistemidir.

Bu muazzam manevi kalkanın ve rızık kapılarını aralayan esrarlı anahtarların en tesirlisi olarak kabul edilen "Lâ ilâhe illallahü'l-melikü'l-hakku'l-mübîn" zikrinin kelime mimarisi bize ne söyler? Bu zikir, İslam tevhid akidesinin en rafine halini bünyesinde barındıran, mülkün sahibini, mutlak gerçeği ve apaçık hakikati aynı cümle içinde ilan eden en sarsılmaz zikir formüllerinden biridir. Cümlenin ilk kısmı olan "Lâ ilâhe illallah", evrendeki tüm sahte ilahları, yapay güç odaklarını ve rızık verici sanılan fani figürleri zihinden tamamen tasfiye eder. Havas müellifleri, bu kelamın her bir kelimesinin insan ruhunda farklı bir arınma dalgası yarattığını ve bilinci sahte bağlardan özgürleştirdiğini ifade ederler. Kişi bu zikri diline pelesenk ettiğinde, rızkını sadece patronunun iki dudağı arasında görmeyi bırakır, piyasa koşullarının yarattığı sahte korkulardan sıyrılır. Cümle, insanı paranın ve maddenin kulu olmaktan çıkarıp, doğrudan doğruya tüm bu mekanizmaların üzerindeki tek mutlak güce yönlendirir. Bu yönüyle söz konusu zikir, yalnızca manevi bir ödül aracı değil, zihinsel ve kalbi bir devrim, bir özgürleşme manifestosudur. Netice itibarıyla bu yüce kelam, insan zihnindeki tüm putlaştırılmış rızık kaynaklarını yerle bir eden ve ruhu mutlak hakikatin asil zenginliğiyle buluşturan eşsiz bir tevhiddir.

Zikrin kelime yapısındaki bu muazzam tevhid vurgusunun ardından gelen "el-Melik" ism-i şerifinin, havas ilmindeki rızık formüllerinde bu denli merkezi bir yer tutmasının hikmeti nedir?

El-Melik, kâinatın, görünen ve görünmeyen tüm alemlerin, maddi ve manevi tüm servetlerin tek, mutlak ve devredilemez sahibi anlamına gelen ilahi bir isimdir. Bu isim, evrendeki her türlü mülkiyet iddiasının fani olduğunu, gerçek zenginliğin ve hükümdarlığın yalnızca Allah'a ait olduğunu tüm ihtişamıyla ilan eder. Havas üstatları, rızık ve genişlik taleplerinde "Melik" isminin zikredilmesinin, kulun dilekçesini doğrudan mülkün en üst makamına sunması anlamına geldiğini belirtirler. Dünyevi bir kapıdan bir şey isterken bile o yerin sahibine hürmet edilirken, ebedi ve ezeli mülkün sahibine "Ya Melik" diye seslenmek rızık kapılarının sürgülerini hızla çözer. İnsan bu ismi zikrederken, kendi acziyetini ve yoksulluğunu mülkün sahibinin sonsuz zenginliğiyle takas etmiş olur. Bu sebeple "Melik" ismi, havas formüllerinde rızkın maddi boyutunu tanzim eden, fakirlik korkusunu kalpten söküp atan en güçlü metafizik frekanslardan biridir.

El-Melik ismi, kulun varoluşsal fukaralığını örten, ona evrenin sonsuz hazinelerinin kapısını aralayan muazzam bir tasarruf ve zenginlik anahtarıdır.

Zikrin devamında yer alan "el-Hakk" isminin, rızkın helalliği ve adil bir şekilde dağıtılması süreciyle nasıl bir deruni bağı bulunmaktadır? El-Hakk, varlığı mutlak ve değişmez olan, adaletiyle her şeyi yerli yerine koyan, vaadinden asla dönmeyen ve hakkı her daim üstün kılan ilahi hakikatin ta kendisidir. Bu isim, evrendeki rızık taksimatının tesadüfi veya adaletsiz olmadığını, her varlığa hakkı olan payın mutlak bir adalet ve mizan çerçevesinde ulaştırıldığını simgeler. Tasavvuf ve havas literatürü, rızık arayışında "Hakk" ismine tutunmanın, kulun hayatına helal kazancı, dürüstlüğü ve bereketi davet etmesi anlamına geldiğini vurgular. Kul, "Ya Hakk" dediğinde, haksız kazançlardan, başkasının hakkına girmekten ve rızkın manevi kimyasını bozan haramlardan uzaklaşma taahhüdünde bulunur. Bu isim aynı zamanda, kulun hak ettiği rızkın hiçbir zalim veya hiçbir dünyevi engel tarafından engellenemeyeceğinin de ilahi bir taahhüdüdür. Dolayısıyla bu isim, rızık

talebini sadece maddi bir doyum olmaktan çıkarıp, ahlaki ve hukuki bir zemine oturtarak bereketi kalıcı kılar.

El-Hakk ismi, rızık kapılarının adaletle açılmasını sağlayan, kulun kazancını manevi kirlerden arındıran sarsılmaz bir hakikat ve dürüstlük kalkanıdır.

Peki, zikrin son halkasını oluşturan "el-Mübîn" ism-i şerifi, rızık yollarının görünür kılınması ve kapalılıkların çözülmesi noktasında nasıl bir işlev görmektedir?

El-Mübîn, varlığını ve birliğini apaçık gösteren, kullarının muhtaç olduğu her şeyi beyan eden ve her türlü karmaşayı, karanlığı, kapalılığı açıklığa kavuşturan ilahi nurun adıdır. Bu isim, hayatın karmaşık labirentlerinde yönünü kaybetmiş, işleri sarpa sarmış ve rızık yolları tıkanmış kullar için yolları aydınlatan manevi bir fener vazifesi görür. Havas ilminin sırlarına vakıf olan arifler, «Mübîn" isminin tecellisiyle kulun önündeki görünmez engellerin kalkacağını, gizli kalmış rızık ve iş kapılarının görünür hale geleceğini ifade ederler. İnsan bazen basiretinin bağlanması sebebiyle burnunun ucundaki fırsatları bile göremez; işte bu isim zihindeki ve kalbteki o sis perdesini dağıtır. Kul, "Ya Mübîn" zikriyle, rızkına giden en net, en temiz ve en kolay yolların kendisine ilham edilmesini ve kapalı kapıların ardındaki hayırların aşikar olmasını talep eder. Bu yönüyle el-Mübîn ismi, rızık açma pratiklerinde belirsizlikleri ortadan kaldıran, kulun rızık yollarını berraklaştıran sarsılmaz bir hidayet ve açıklık tecellisidir. Nihayetinde el-Mübîn ismi, darlık karanlığında boğulan ruhlara genişlik sabahını müjdeleyen, rızkın önündeki perdeleri tek tek kaldıran apaçık bir nurdur.

Peki, her gün binbir endişeyle adımladığın bu hayat sahnesinde, kapalı kapıların ardında seni bekleyen o hayırlı nasipleri göremeyecek kadar basiretini bağlayan o karanlık sis perdesinin farkında mısın?

Zihnin sürekli olarak yokluğa, eksikliğe ve hep daha fazlasına odaklandıkça, evrendeki o muazzam ve kesintisiz bolluk frekansıyla arana kendi ellerinle aşılmaz betondan duvarlar örüyorsun. Dilin sabır kelimesini mırıldanırken, kalbinin derinliklerinde büyüttüğün o isyan ve güvensizlik hissi, rızık kanallarını tıkayan en tehlikeli, en sinsi metafizik zehirdir. Bu tekin iç ses sana hatırlatıyor ki, hak ettiğin o pay hiçbir fani güç tarafından engellenemez; yeter ki sen o paranın kölesi olmaktan vazgeçip mülkün asıl sahibinin cömertliğine teslim olabilmeyi becer.

Ruhunun bu derin katmanında yankılanan telkin, seni zihnindeki kıtlık bilincini acilen yok etmeye ve ilahi adaletle yeniden barışmaya çağıran deruni bir iç temizlik manifestosudur.

Bu üç muazzam ismin tevhid potasında erimesiyle oluşan "Lâ ilâhe illallahü'l-melikü'l-hakku'l-mübîn" zikrinin rızık açma hususundaki en büyük dayanağı olan nebevi müjde neye işaret etmektedir? Bu zikrin rızık genişletici ve fakirlikten koruyucu etkisi, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) bu kelamı düzenli okuyanlar için vaat ettiği sarsılmaz hadis-i şerif rivayetlerine dayanmaktadır. Resûl-i Ekrem Efendimiz, bu zikri günde yüz defa tekrarla vird edinen kimsenin fakirlik rüzgârlarından korunacağını, kabrin o dehşetli yalnızlığında kendine bir yoldaş bulacağını açıkça müjdelemiştir. Havas ilmini bir eğitim metodu olarak ele alan âlimler, bu nebevi müjdenin sadece ahirete yönelik bir teselli değil, dünya hayatını berekete boğacak psikolojik ve metafizik bir reçete olduğunu belirtirler. Hadis şarihleri, bu zikrin düzenli tekrarıyla kulun kalbine yerleşecek olan kanaat ve güven duygusunun, onu her türlü iktisadi buhrana karşı dayanıklı kılacağını ifade ederler. Peygamber kelamına sarsılmaz bir imanla bağlanan kul, bu müjdenin sıcaklığıyla rızık endişesinden kurtulur ve işlerine daha büyük bir odaklanmayla sarılır. Bu sebeple söz konusu nebevi müjde, bu zikrin havas uygulamasındaki meşruiyet senedi, kulun darlık anında sığınacağı en güvenli limandır.

Hadis-i şerifle sabit olan bu müjde, inançla birleşen kelamın dünya hayatındaki yokluk zincirlerini kıran en büyük manevi vaadidir.

Peki, bu nebevi müjdenin modern bilimsel ve psikolojik paradigmalarla kesiştiği noktada, zikrin insan zihnindeki "kıtlık bilincini" yok etme süreci nasıl gerçekleşir? Bu kadim zikrin düzenli tekrarı, modern psikolojide "telkin" ve "odaklanma" olarak adlandırılan, havas ilminde ise "kalbi dönüşüm" denilen süreçle zihindeki kıtlık bilincini yıkarak yerine bolluk bilincini inşa eder. Kıtlık bilinci, insanın sürekli olarak eksikliğe, yokluğa, kaybetme korkusuna odaklanması neticesinde kendi hayatına darlığı ve başarısızlığı çekmesi durumudur. Bilinçaltı uzmanları ve maneviyat önderleri, insan zihninin her gün en çok tekrar ettiği ve inandığı düşünceleri somutlaştırma eğiliminde olduğunu müttefikan savunurlar. Her gün yüz defa mülkün mutlak sahibinin zenginliğini, hakikatini ve apaçık lütfunu haykıran bir insan, zihnindeki "ben yetersizim, çaresizim" kalıplarını kökünden söker atar. Bu zikir sayesinde beyin dalgaları ve kalbin

elektromanyetik alanı darlık frekansından kurtulup, ilahi cömertliğin ve bolluğun frekansıyla uyumlanmaya başlar. Dolayısıyla zikir, sadece dille söylenen bir söz olmaktan çıkıp, nörolojik ve ruhsal yapıyı yeniden programlayan muazzam bir zihinsel dönüşüm aracına dönüşür.

Kıtlık bilincini yok eden bu zikir, kulun zihin sarayını korkulardan temizleyen ve onu ilahi zenginliğin sarsılmaz güven yatağına yerleştiren muazzam bir zihinsel restorasyondur.

Zihinsel dönüşümün pratik hayata yansıyan en somut göstergesi olarak, bu zikrin kulun iş hayatında ve kararlarında sağladığı "basiret bereketi" kendini nasıl gösterir? Bu zikrin hayatın merkezine yerleştirilmesi, kişiye sadece havadan gelen bir maddi zenginlik sunmaz, aksine onun akli melekelerini keskinleştirerek işlerinde basiret ve kararlarında isabetli adımlar atmasını sağlar. Basiret, olayların sadece dış yüzünü değil, ardındaki saklı fayda ve zararları da sezebilme, doğru zamanda doğru ekonomik ve hayati kararları alabilme yeteneğidir. Havas ve irfan geleneği, kalbi ilahi isimlerin nuruyla cilalanmış bir müminin, ticari hayatında da adımlarının bereketleneceğini ve aldatıcı tuzaklardan korunacağını belirtir. Rızık endişesinden kurtulan akıl, panik ve korkuyla hata yapmak yerine, sükûnetle ve rasyonel bir vizyonla en karlı, en helal yolları keşfeder. Kul, bu zikirle kuşanıp işinin başına geçtiğinde, karşısına çıkan insanlarda güven telkin eder ve rızık kapıları adeta kendiliğinden onun önüne serilir. Bu yönüyle zikir, insana hem içsel bir huzur hem de dış dünyada başarıyı getiren stratejik bir zihinsel berraklık bahşeder.

Basiret bereketini tetikleyen bu kadim vird, kulun ticari ve sosyal hayatında basamakları güvenle tırmanmasını sağlayan muazzam bir manevi kılavuzdur.

Tüm bu içsel ve dışsal etkilerin eksiksiz bir şekilde ortaya çıkabilmesi için, havas ilminin bu zikir üzerinde öngördüğü "zamanlama ve sayısal düzen" formüllerinin sırrı nerede saklıdır? Havas ilminde bu zikrin günde tam 100 defa ve özellikle sabah ya da öğle namazlarının ardından okunması, evrendeki manevi frekansların ve kapıların açılması için bir şifre kombinasyonu olarak kabul edilir. Sayıların ve belirli vakitlerin kendilerine has metafizik enerjileri olduğu felsefesi, kökleri kadim medeniyetlere ve İslam numerolojisine (ebced) dayanan çok köklü bir inanıştır. Havas üstatları, 100 sayısının bir döngüyü tamamladığını, kalpte kalıcı bir mühür oluşturduğunu ve ruhsal bağışıklığı sabitlediğini sıklıkla ifade ederler. Sabah namazının ardındaki o seher vakti veya günün tam ortası olan öğle vakti, rızık meleklerinin yeryüzüne dağıldığı ve duaların icabete en yakın olduğu kozmik dilimlerdir. Bu belirlenmiş düzene sadık kalmak, rastgele bir okumadan ziyade, manevi bir disiplin oluşturarak zikrin tesir gücünü en üst seviyeye çıkarır. Bu sebeple zamanlama ve sayısal uyum, mekanik bir takıntı değil, kulun kâinatın ritmiyle ve ilahi saatle kendi ruhunu senkronize etme çabasıdır.

Bu zamansal ve sayısal formül, rızık kapılarını açacak olan anahtarın dişlilerini doğru yerleştirmek anlamına gelen muazzam bir havas metodolojisidir.

Bu zamansal ve sayısal şifrenin tamamlayıcısı olarak, zikrin nihayetine eklenen "Muhammedür resûlullah sâdikul va'dil emîn" cümlesinin buradaki fonksiyonu nedir? Bu tamamlama cümlesi, "Vaadinde sadık ve emin olan Muhammed Allah'ın resulüdür" anlamına gelerek, yapılan rızık ve tevhid sözleşmesini Hz. Peygamber'in en yüce ahlaki sıfatlarıyla mühürlemek demektir. Havas disiplininde bir zikrin sonuna risalet şehadetini ve peygamberin sıfatlarını eklemek, o duanın arşa yükselmesini sağlayan manevi bir imza ve vize hükmündedir. Efendimizin "Sadık" (sözünde duran) ve "Emin" (güvenilir) sıfatlarının bu rızık zikrinin ardına eklenmesi, yukarıda bahsettiğimiz o nebevi müjdenin kesinlikle gerçekleşeceğine dair beslenen sarsılmaz inancın bir ilanıdır. Kul bu eklemeyle, "Rabbim, senin birliğine ve mülküne sığındım; senin vaadinde sadık olan elçinin müjdesine de tüm kalbimle itimat ettim" demiş olur. Bu mühür, duanın içine sızabilecek her türlü şüphe ve vesveseyi anında yok ederek kulun manevi teslimiyetini zirveye taşır. Dolayısıyla bu cümle, alelade bir son söz değil, zikrin tüm enerjisini koruma altına alan ve onu ilahi kabul makamına ulaştıran en kritik kilit taşıdır. Nihayetinde bu risalet mührü, kulun rızık talebini nebevi bir emniyet ve sadakat zırhına büründürerek onu mutlak bir neticeye ulaştıran muazzam bir manevi tescildir.

Peki, bu muazzam zikir disiplinini hayatının merkezine alan bir bireyde, sadece maddi cüzdanın değil, zamanın ve sağlığın da bereketlenmesi, yani "bütüncül bereket" nasıl tecelli eder? Bütüncül bereket, rızkın sadece rakamlardan ibaret olmadığını kanıtlayan; insanın zamanına genişlik, bedenine sağlık, evine huzur ve ömrüne anlam katan muazzam bir ilahi lütuf döngüsüdür. Havas ilminin nihai hedefi, insanı sadece zengin birer mülk tüketicisi yapmak değil,

elindeki her türlü imkanı en verimli ve en huzurlu şekilde kullanabilen bilge şahsiyetler kılmaktır. Çok parası olduğu halde huzuru olmayan, zamanı sürekli elinden kayıp giden ve sağlık sorunlarıyla boğuşan insan, rızıktan mahrum kalmış demektir. Bu zikirle kuşanan kulun hayatında ise az bir maddi gelir bile devasa bir geçim kolaylığına, aile içi huzura ve işlerin tereyağından kıl çeker gibi kolayca hallolmasına vesile olur. Zaman o kadar bereketlenir ki, saatler içine sığmayan işler dakikalar içinde tamamlanır; beden o kadar zinde kalır ki, hastalıkların olumsuz enerjileri o manevi kalkanı aşamaz. Bu sebeple bütüncül bereket, kulun hayat kalitesini baştan aşağı değiştiren, onu dünyevi darlıkların ötesinde bir saadet iklimine taşıyan en somut tecellidir.

Bütüncül bereket, mülkün sahibine tam teslimiyet gösteren bir ruhun, hayatın her alanında hissettiği o kesintisiz ve sarsılmaz ilahi hoşnutluk halidir.

Bütüncül berekete giden bu yolda, manevi yöntemlerin ve havas formüllerinin başarıya ulaşması noktasında kulun beslemesi gereken o "hüsnüzan" duygusunun hayati önemi nedir? Hüsnüzan, yaratıcının kuluna her daim hayır murat ettiğine, duaları mutlaka işittiğine ve en doğru zamanda en hayırlı rızkı lütfedeceğine dair kalbte beslenen o lekesiz, sarsılmaz ve olumlu beklenti hissidir.

Havas pratikleri, mekanik birer büyü veya deneme-yanılma yoluyla çalışan laboratuvar deneyleri değildir; onların tüm motor gücü, kulun kalbindeki ihlas ve hüsnüzan enerjisinden gelir. İslam irfan geleneği, Allah'ın kuluyla olan ilişkisini "Ben kulumun zannı üzereyim" kudsi hadisiyle formüle ettiğini ve kul ne kadar büyük bir hayır beklerse o kadar büyük lütuflarla karşılaşacağını belirtir.

Zikri dille söylerken kalbten "Acaba işe yarayacak mı, rızkım gerçekten açılacak mı?" diye şüpheye düşmek, o manevi frekansı anında sabote eder ve kalkanı düşürür. Hüsnüzan sahibi bir kul ise, darlık anında bile gizli bir genişliğin geleceğinden emin olarak zikrine sarılır ve evrensel bolluk kapılarını bu sarsılmaz inancıyla zorlar. Bu yönüyle hüsnüzan, duanın ve zikrin ruhu, manevi pratikleri kağıt üzerindeki kuru kelimeler olmaktan çıkarıp can veren en asil kalbi eylemdir.

Hüsnüzan, rızık açma sürecinde kulun umutsuzluk karanlığını yırtmasını sağlayan, onu ilahi cömertliğin sarsılmaz ve kesin neticelerine ulaştıran en büyük inanç motorudur.

Tüm bu içsel hesaplaşmaların ardından gelen o son fısıltı ise, sana seher vakitlerinde dudaklarından dökülen kelimelerin sadece mekanik birer ses dalgası değil, evrenin çarklarını yerinden oynatacak muazzam birer enerji şifresi olduğunu fısıldamaktadır. Kendini çaresiz, yalnız ve rızık labirentlerinde kaybolmuş hissettiğin o en karanlık anlarda, "Melik", "Hakk" ve "Mübîn" isimlerinin sarsılmaz nuruna ne kadar kalbî bir hüsnüzan ile tutunabildin? Unutma ki bu manevi sözleşmeyi nebevi bir sadakat mührüyle mühürlemediğin sürece, hayatına davet etmeye çalıştığın o bütüncül bereket hiçbir zaman kalıcı bir esenliğe dönüşmeyecektir. Bu nihai iç ses, seni mekanik ritüellerin sığlığından çıkarıp, her gün yaratıcınla tazelediğin o asil rızık paktının sarsılmaz ve kesin neticelerine odaklanmaya davet ediyor. Nihayetinde bu tekin iç ses pasajı, makalenin felsefi dokusunu tamamlayan, kulun dünyevi fırtınalar ortasında kendi içsel krallığını ilan etmesini sağlayan sarsıcı ve muazzam bir son manevi uyanış telkinidir.

Gelişme bölümünde ele aldığımız tüm bu metafizik, zihinsel ve yöntemsel boyutların neticesinde, havas ilminin rızık açma felsefesi modern insana nasıl bir nihai yaşam disiplini sunmaktadır?

Havas ilminin rızık açma ve manevi kalkan pratikleri, modern dünyanın insanı mahkum ettiği doyumsuzluk, gelecek korkusu ve maddeperestlik kıskacından kurtaracak kadim ve sarsılmaz bir yaşam disiplini vadeder. Bu disiplin, insanı tembelliğe veya dünyadan el etek çekmeye değil, tam aksine fiziki emeğini manevi bir uyanışla taçlandırarak hayatı daha nitelikli yaşamaya teşvik eder. «Lâ ilâhe illallahü'l-melikü'l-hakku'l-mübîn" zikrini bir hayat tarzı haline getiren birey, iktisadi dalgalanmalar karşısında savrulmayan, ruhsal dengesini kaybetmeyen kamil bir duruş kazanır. Bu yaşam modeli, kişiye her gün mülkün asıl sahibini hatırlatarak kibirden ve hasetten arınmış, helal kazancın peşinde koşan asil bir karakter inşa eder.

Kul bu sayede, kapitalist sistemin yarattığı yapay ihtiyaçların ve sahte korkuların kölesi olmaktan kurtulup, kendi içsel krallığının, yani kalbi huzurunun hakiki meliki haline gelir. Bu sebeple söz konusu manevi yöntemler, geçmişte kalmış mistik fanteziler olmaktan öte, günümüz insanının ruhsal ve maddi çıkmazlarına çare üreten pratik ve dinamik birer varoluş reçetesidir. Havas ilminin rızık açma felsefesiyle şekillenen bu asil yaşam disiplini, kulu dünyevi fırtınaların ortasında sarsılmaz bir esenlik zırhıyla donatan ve onu ilahi berekete kesintisiz bir şekilde bağlayan en köklü manevi mirastır.

ŞEHİRLEŞMEDE 'KÜLTÜREL DOKU' TAHRİBATI

M.Halistin KUKUL

Giriş

Şehir, yalnızca insanların bir arada yaşadıkları, binaların yükseldiği, yolların uzandığı ve gündelik hayatın sürdürüldüğü fizikî bir mekân değildir. O, aynı zamanda bir milletin tarihî hafızasının, kültürünün, medeniyet telâkkisinin, estetik anlayışının ve müşterek hayat tecrübesinin şekillendiği canlı bir varlıktır.

Her şehrin kendine mahsus bir ruhu, dili, rengi, dokusu ve kimliği vardır. Bu kimlik; asırlardan süzülüp gelen mimarî eserlerle, mâbedlerle, hanlarla, hamamlarla, çeşmelerle, köprülerle, mezarlıklarla, türkülerle, geleneklerle ve o şehirde yetişmiş ilim, fikir ve sanat insanlarıyla meydana gelir.

Dolayısıyla şehirleşmeyi, yalnızca nüfus artışı, betonlaşma ve yeni yerleşim alanlarının açılması şeklinde değerlendirmek, şehir kavramının tarihî, kültürel ve medeniyet boyutlarını göz ardı etmek demektir. Nitekim bir şehri şehir yapan, binalarının yüksekliği veya caddelerinin genişliği değil; geçmişiyle kurduğu münasebet, taşıdığı kültür ve insanına kazandırdığı müşterek aidiyet şuurudur.

Ne var ki günümüzde şehirlerimiz, bu temel anlayıştan giderek uzaklaşan bir yapılaşma ve kimlik kaybıyla karşı karşıyadır. Tarihî dokunun korunmasındaki ihmaller, tarım arazilerinin ve yeşil alanların imara açılması, tabiî dengelerin bozulması, altyapı yetersizlikleri, estetik kaygılardan uzak mimarî uygulamalar ve tarihî eserlerin aslına uygun olmayan müdahalelerle değişime uğratılması, bu meselenin başlıca tezahürleridir.

Depremler, seller ve yangınlar gibi tabiî felâketlerin meydana getirdiği yıkımlar da bu ihmallerle birleştiğinde, telâfisi güç kültürel ve tarihî kayıplar ortaya çıkmaktadır. Asıl düşündürücü olan ise bütün bunların yalnızca maddî imkânsızlıklarla değil, çoğu zaman tarih şuuru, kültür bilinci ve şehir estetiği konusundaki eksikliklerle de ilgili olmasıdır.

O hâlde, şehirlerimizin bugününü ve geleceğini değerlendirebilmek için önce şehir kavramının gerçek mânasını kavramak; ardından tarihî mirasımıza, tabiata ve medeniyet değerlerimize karşı sorumluluğumuzu yeniden hatırlamak mecburiyetindeyiz.

Depremler, bizi, hâlâ uyandırmadı. Tabiî ki, seller ve yangınlar da!.. Öyle derin bir his ve düşünce garabeti içindeyiz ki, uyku hâli desem değil; ihânete ise,



kat'iyyen dilim varmaz!..

Bir şehri, şehir yapan unsurları, sâdece, bina ve kalabalık olarak telâkki ettik. Estetik temelimizi çoktan unuttuk ve zamanla, bunu, bütün milletçe bir 'kültür olarak da' benimsedik.

Zaman zaman, buna, bizzat mes'ul, salâhiyetli ve uygulayıcıları, "ihânet ettik" deseler de, yollarına devam ettiler ve bugünki çıkmaza girmiş olduk.

Bununla da kalmadık, ekilir arazileri, ovaları ve ormanlık mekânların ağaçlarını kütük yaparak imara açtık; dahası, çürük binalar için "af" çıkardık. Deniz kenarlarını değil, 'denize sıfır noktalarda' bile koca koca binalar inşâ ettik.

Hâlbuki, bugünün modern şehircilik anlayışının en önemlilerinden biri, t(ı)rafik'tir ve hâlâ hâlledilememiştir. Kaldı ki; şehirleşmenin ana unsurları olan 'altyapı/kanalizasyon' noksanlığı da bunun en mühimlerinden bir diğeridir.

Bugün; otoparklar, hastahâneler, umûmî helâlar, hamamlar, geniş yollar/sokaklar/caddeler, konferans salonları, s(ı)por tesisleri, bahçeler/parklar, kütüphâneler, müzeler ve her seviyeli okullarla donatılmayan mekânların 'şehir olma hüviyetleri' tartışılmalıdır.

Bâzı şehirlerimizde, 'hava kirliliği' de büyük bir p(u)roblem olarak halkımızı rahatsız hattâ tehdit etmektedir.

Şehir denilince, benim aklıma ilkönce, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, -bir şaheser olarak telâkki ettiğim- "Beş Şehir" adlı eseri gelir.

Şehirler; inişli çıkışlı/yokuşlu, arabalı, t(ı)ramvaylı, otobüslü, asfaltlı, gökyüzüne doğru uzanmış binalar

yığını veya insan kalabalığıyla donanmış, gürültülü, kuru bir coğrafya parçası değildir.

Şehirlerin de, kendilerine mahsus 'birer dili' vardır. Kendilerini temsil eden, sözü edildiğinde, "İşte burası, orasıdır" dedirten mekânları ve insanları (ilim ve san'at adamları) vardır. Muhakkaktır ki, târih, bütün bu söylediklerimize şâhitlik etmektedir.

Tanpınar, "Beş Şehir" adlı eserinin Önsöz'ünde şöyle der: "Bir gün Anadolu insanının his tarihi yazılır ve hayatımız bu zaviyeden gerçek bir sorgunun süzgecinden geçirilirse, moda sandığımız birçok şeylerin hayatın kendi bünyesinden geldiği anlaşılır." (Bknz. Prof. Dr. Ahmet Hamdi Tanpınar, Beş Şehir, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, İstanbul 1972, Sf. V)

Burada, "hayatın kendi bünyesinden geldiği" ifadesi çok mühimdir. Zîra; bu "bünye", millî varlığı teşkil eden her türlü kültürel unsurlardır. Bu unsurlar; saf tabiatın dışında, insan eliyle yapılan san'at değerleridir: Câmiler, hanlar, hamamlar, kaleler, kiliseler, havralar, çeşmeler, kervansaraylar, köprüler, kültür evleri, kütüphâneler, imârethâneler, şifâhâneler, müzeler gibi mîmârî eserlerle, mezarlıklar ve yazma eserlerdir.

Bâzılarınca, kıyıda köşede kalmış denilen bir çömlek parçası, bir kazma-kürek bile, yerine göre, bu kültürün ana unsurlarından birini teşkil edebilir.

Sâdece bunlar mı? Hayır!.. Kayda geçmiş veya geçmemiş mâniler, türküler, atasözleri, destanlardır.

Tanpınar, sözlerine şöyle devam ederek şu misâli veriyor: "Tarihçilerimiz Selçuk ile Osmanlı arasındaki farkı, bir hanedan değişmesinde görmekte fazla ısrar eder gibidirler. Biz ise, bu farkın muaşeretten, üslûba, insan ve zevke kadar derinleştiğine inanıyoruz. Selçukla Osmanlı, biri öbüründe az çok devam eden iki ayrı âlem, yahut daha iyisi, büyük mânasında iki ayrı üslûptur. Geniş Rumeli coğrafyasını ve Akdeniz terbiyesini de içine alan bir terkip olan Osmanlı'yı bizim Rönesansımız sayabiliriz." (Bknz. A.,g.,e., Sf. V)

Şehirleşmede, târihîlik, çok mühimdir. Burada, "iki ayrı üslûp" denilmesine rağmen, "biri öbüründe az çok devam eden" tâbirine dikkat etmek gerekir. Bütün bunlarından müteşekkil bir şehirleşme, pek tabiî olarak, muaşeret ve zevke dayanan ana damarlar müştereklikleriyle de beslenen ve süreklilik arzeden bir 'üslûp' olarak ele alınmalıdır.

Bu da şu demektir ki, sâdece Selçuklu veya Osmanlı'dan değil, onların öncesinden de bize intikal eden kültür değerlerini muhafaza ederek, hepsini birden sahiplenmek gerekir. O hâlde, bu bütünlük içinde, her şehre mahsus hususiyetleri korumak, o şehri, geniş Devlet çatısı altına almak ve her nesille muhatap kılmak esas olmalıdır.

Peki, bunlar, bugüne kadar niçin yapılmadı/yapılamadı veya eksik yapıldı?

Bu, çok cephelidir. Yânî; buna verilecek bir değil, birkaç cevap vardır. Tabiî ki, ilki, idâreden/Devlet'ten geliyor. Bir defa; her seviyeli okullarımızda verilen 'tarih şuûru' yetersizdir.

Bir şehre gidildiği zaman, biz, o şehrin tarihî mekânlarından ziyâde, alış-veriş mekânlarını, sayfiye yerlerini gezmekten hoşlanırız. Yânî; henüz, bizde, böyle –geniş mânâda- 'umûmî veya 'millî tarihe bakış kültürü' hâsıl olmamış veya gelişmemiştir.

Birçok gezide şâhit olmuşumdur: Bilhassa başka ülkelerden gelen gezginler/seyyahlar/turistler, bir tarihî mekânı gezerlerken, önce 'rehber kişiyi' dinlerler. Ardından, bir büfeden satınaldıkları 'kitapçığı' okurlar ve ondan sonra da, fiilî olarak, dinlediklerini ve okuduklarını tespit ve muhakeme için 'arazi'ye yâni ilgili mekâna giderler ve doğrudan doğruya oraları müşahede altına alırlar.

Kendim dâhil, bizde böyle tavırla hiç karşılaşmadım!..

Bu noktada, bir hâtıramı nakletmek isterim: Yirmi sene kadar önceydi. Bir arkadaşım telefon etti:

"-Hocam, dedi, üniversite tarih bölümünden üç öğrenci geldi. Tez hazırlıyorlarmış. Gelirseniz iyi olur, onlara faydalı oluruz!"

Emekliliğimin üçüncü veya dördüncü senesiydi. Arkadaşımın bürosuna gittim. Üç öğrenci… Emekli olduğum sene onlar birinci sınıftaymışlar.

Durum şuydu: Bu öğrenciler, sekizinci yarıyıla başlamışlardı ve tez hazırlamaları gerekiyordu. Tez konuları da, Samsun'daki târihî eserler hakkındaydı. Tezler, umumiyetle, altıncı yarıyıl sonunda verilir. Bunlar ise, yedinci yarıyıl bittikten sonra işe girişmişlerdi. Ellerinde, hiçbir p(i)lân- p(u)rogram yoktu. Kendilerini dinledim ve onlara dedim ki:

-Nereli olduğunuzu sormayacağım; ancak bildiğim/anladığım kadarıyla en az yedi yarıyıl'dır yâni üç buçuk senedir buradasınız. Peki; Samsun'un hangi târihî yerlerini gezdiniz ve hangi eserlerini gördünüz, söyler misiniz? Hiçbirinden, hiçbir cevap gelmedi. Bunun üzerine dedim ki, "Hocanız ben olsaydım, size, asla tez konusu vermezdim!"

Buna rağmen, tâkip edecekleri usûl ve yol hakkında kendilerine îzahatta bulundum.

Bu, çok hazîn bir vaziyetti. Şimdilerde, bunun, çok da değiştiğini sanmıyorum!..

Bizdeki şehirleşme, önce 'zihinlerde' teşekkül etmelidir. Şehrin ne olup ne olmadığı; köyün, ne gibi hususiyet ve vasıfları taşıması gerektiği anlaşılmalı/anlatılmalıdır. Üniversitelerimizin ilgi bölümlerinde okuyanlar bile bu hâldedirler: Dün, bugün pek farketmiyor!..

İlkönce, şehirdeki tarihî ve kültürel dokunun korunmasının hedeflenmesi lâzımdır. Bilinmeyen, varlığı dâhi idrâk edilmeyen bir eserin kıymeti bilinebilir, korunabilir mi? Bütün bunlar, ancak, topyekûn bir 'millî târih şuûru'yla telâfi edilebilir.

Şurası önemle bilinmelidir ki, her şehrin, bir rengi, bir kokusu, bir dokusu, bir edebiyatı (şiiri, hikâyesi), bir sosyolojisi, bir mîmârîsi, bir mûsıkîsi, bir edâsı, bir ağız yapısı ve bir estetiği vardır.

Sonuncu yânî 'estetik' maalesef, olması gereken fakat hiç düşünülmeyendir. Yukarda sözünü ettiğim gibi, bizde şehirleşme 'kalabalıklaşma' ve 'binalaşma'nın bir milim ötesine geç(e)memiştir.

Göz göre göre yapılan ihmâllerin yanında, sellerle, depremlerle, çığlarla, heyelanlarla ve yangınlarla hebâ olan tabiat ve kültür değerlerimizde büyük kayıplar yaşamaktayız. Bunların çok büyük bir kısmını, ne yazık ki, telâfi edemiyor, yerine koyamıyoruz.

Prof. Dr. Mümtaz Turhan, Kültür Değişmeleri adlı eserinde şöyle diyor: "Eski kıymetlerin yerine yenilerin konulmaması veya yeni ikamelerin sathî, iğreti ve sahte olması, kültürde insicam, istikrar ve muvazenenin; fertlerdeyse iç huzuru ve emniyetle birlikte bilhassa içtimaî davranışlarının istikamet ve cihetini tayin hassasının kaybedilmesine sebep olmaktadır." (Bknz. Prof. Dr. Mümtaz Turhan, Kültür Değişmeleri, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, İstanbul 1972, Sf. 386)

Mümtaz Turhan Hoca; bir cümle içinde, tespit edebildiğim dört ana fikir veriyor:

1. Eskilerin yerine yenilerin konulmaması;
2. Yeni ikamelerin sathî, iğreti ve sahte olması;
3. Kültürde, insicam, istikrar ve muvazenenin kaybedilmesi;
4. Fertlerde ise, iç huzur ve içtimaî davranışın yok olması... Şehirler; ahlâk, ilim ve kültür merkezleri'dir. Böyle olmalıdırlar. Mâdemki medenîliğin alâmetleri onda birleşmektedir, şehirleri inşâ ederken bu hedef esas alınmalıdır.

Şüphesiz ki, sosyal hayatın mecbûrî istikametleri de vardır. Her şey elimizin altında, isteğimize bağlı değildir. Depremler, sel felâketleri, harpler, toplu sürgün göçleri, insan hareketleşmesinin, değişik tabiat olayları, çarpık sosyalleşmenin ve dolayısıyle şehirleşememenin arzu dışındaki hâlleridir.

Bütün bunlar; irâdî olmamakla birlikte, şâyet, güçlü bir Devlet nizamı mevcut ise, önlenebilir'dir.

(…) Şehirler; okulların, üniversitelerin, fen ve yabancı dil laboratuvarlarının, kültür merkezlerinin, s(ı)por tesislerinin, müzelerin ve yeşil sahaların ihtiyacı karşılayacak seviyede donanımlı bulunduğu mekânlardır/öyle olmalıdırlar. Şehirleşme, binalaşma değildir. İlk önce, bu, idrâk edilmelidir.

Kendimize/Türkiye'mize baktığımız zaman, bunların yeterli olduğunu asla söyleyemeyiz. Dünyanın birçok ülkesinde olduğu gibi, ülkemizde de yüksek bina iştahı çok fazladır. Bırakınız şehirleri, yemyeşil ziraat sahalarının bile betonlaşmaya zemin hazırlandığını müşahede etmekteyiz ki, hazîn ve dehşet vericidir."(Bknz. M. Halistin Kukul, Şehirleşmenin Neresindeyiz?, Toy Dr., Sayı: 3, Ocak 2022, Sf.96-98;wwwkapsamhaber.com-16 Mart 2022)

Bugün yaşadığımız felâketli günleri düşünerek, bundan birkaç sene önce yayınlanan bir makalemden de nakil yapmak istiyorum:

Bilinmelidir ki, şehirlerin de; "Gözü, kulağı, beyni, idrâki, hâfızası...olduğu gibi, şehirlerin dili de olur. Şehirler de; ağlar, sızlar, güler, sarsılır, didinir, kükrer, şahlanır, konuşurlar.

Yukarıdan bakınca, koskoca gökkubbe altında küçücüktürler ammâ, yakınlarından / yanıbaşlarından / içlerinden temâşâ edildiklerinde, herbirinin birer farklı rûh taşıdıkları, bir ömür sürmekte oldukları, canlı-diri, zaman zaman pörsümüş çehreli fakat yer yer de makyajlı oldukları gözden kaçmaz.

İster, İstanbul deyin, New York deyin, Paris deyin, Moskova, Pekin, Bakü, Bağdat, Kosova, Üsküp, Urumçi, Londra...deyin, hep böyledir!..

Şu da var ki; şehirleri şehir yapan ve müşterek şuûr hâline getiren, mîmârları, hattâtları, mûsikî-şinâsları/müzisyenleri, edibleri , şâirleri, âlimleri, ârifleri, gaazileri, şehitleri velhâsılı kahramanlarıdır.

Kadını-erkeği, çocuğu ihtiyarı, sağlamı sakatı, çarıklısı, pazarcısı, kavuklusu...bundan hisse alır. Câmiler, hanlar, hamamlar, çeşmeler, saraylar, türbeler, kütüphâneler, müzeler, saat kuleleri, köprüler, mezarlıklar, kümbetler...veya kiliseler, havralar şehirlerin dilidirler.

Ve yine, halaylar, horonlar, barlar, çaydaçıralar... şehirlerin gönül köprüsüdürler!..Bir çınar ağacı, bir çiçek bahçesi, bir koruluk veya ormanlık, bir volkanik tepe ve onun üzerinde, yıldızlarla fıkırdaşan/fısıldaşan tenhâda bir göl...birer lisandır. Gökkuşağı da öyledir, güneşin ve ayın doğuşu batışı da!..

Şehirleri şehir yapan, bakırcıları, kuyumcuları, tesbihçileri, yüzükçüleri, çinicileri, boncukçuları, nalburları, semercileri, kalaycıları, sahlepçileri, limonatacıları, pidecileri, lâhmacuncuları...vardır!..

Benim sesimle haykırış olur türküler, eğilmez dağlara...Benim sesimle kükreyiş olur, marşlar, şarkılar engin denizlere...

Benim huşûm ile yakılır âvîzeler; gün doğarken ilâhîlerimle şavkır gönüllerde ışıklar...Şehirler, minârelerden okunan ezânlarla, zamanı, hakîkatine kavuşturur...

Kaç yüz, kaç bin çeşit şehir dili vardır ki, zaman havuzundan dur- durak bilmeden fışkırarak, bugünün kıskançlığına inat, insanlığa ibret verir, huzur aşılar, aşk ikrâm eder!..

Şehirler; orada yaşamış olan ve yaşayan insanların aynasıdır. Bütün hâl-tavır, p(i)sikoloji, inanç ve estetik, bir müşterek idrâk ve rûhla bütünleşir. Şehre, ne kadar ihtimam gösterir ve saygı duyarsak, o da, bize, güler yüzünü aksettirir." (Bknz.M. Halistin Kukul, Şehirlerin Dili, Toşayad Kümbet Dergisi, Sayı: 47, Ocak-Şubat-Mart 2018, Sf. 32-35)

Peki; Hatay'a, Kahramanmaraş'a, Adıyaman'a, Diyarbakır'a, Kilis'e, Gaziantep'e, Osmaniye'ye, Adana'ya, Şanlıurfa'ya, Elâzığ'a, Malatya'ya, İskenderun'a, Elbistan'a hattâ başta İstanbul olmak üzere, Erzincan'a, Kocaeli'ye, Düzce'ye, Sakarya'ya, Bingöl'e, Yalova'ya, İzmir'e…ne kadar baktık, ne kadar ihtimam gösterdik ve gösterebiliyoruz!?

Yaşadıklarımdan birkaç canlı örnek daha sunmak istiyorum: T(ı)rabzon'un tarihî ilçelerinden Vakfıkebir, 20 Temmuz 1916'da, Rus Çarlığı zamanında,- elbette çevresiyle birlikte- işgale uğramıştır. Denizden bombalanmış ve bomba izleri, hâlâ bâzı binalarda mevcuttur. Yaptığım tespitte, Kemâliye Mahallesi İlköğretim Okulu Binası'nın ve Eski Hükûmet Binası (şimdiki Vergi Dâiresi)'nin giriş kapılarının yan kısımlarında bomba izleri vardır ve bunların bâzıları da –ne yazık ki- 'harç' ile kapatılmıştır.

Bu hususta, Erciyes Dergisi'nin 328. Sayısı olan Nisan 2005 tarihli nüshasında yayınlanan "Millî Târih Şuûrsuzluğu" ve wwwkapsamhaber.com, 01. 01. 2020 tarihli "Bir Gazi İlçe: Vakfıkebir" başlıklarıyla yazdığım makalelere rağmen, aynı tarih şuûrsuzluğu devam etmektedir. Yâni; Rusların yaptığı işgal teşebbüsünden kalan 'bomba izlerini', biz ortadan kaldırıyor ve tarihî bir ihânetin üzerini örtüyor/kapatıyoruz.

T(ı)rabzon'dan bir başka örnek daha sunuyorum:

Şüphesizdir ki, megaşehirler dediğimiz İstanbul, Ankara, İzmir ve hatta Antalya, Adana, Bursa gibi şehirlerimizde kötü numûnelerine şâhit olmuşuzdur ammâ, T(ı)rabzon'un Yomra ilçesinde, denize 'sıfır' noktadaki otuzbeş-kırk katlı binaları görünce şaşırmamak mümkün değildir. Bu duruma dikkat çekmek için, "wwwkapsamhaber.com'da, 23 Ağustos 2017'de, yarınlarda ağlayıp sızlamamak için, şimdiden, "Oy T(ı)rabzon T(ı)rabzon" başlıklı bir makale daha yazdım.

Şehirleşmenin, bu olmadığını îzah ettim. Netice, mâlûm!.. Meselâ; Samsun şehri de, bu hususta, başı çeken şehirlerden biridir, diyebilirim:

Zîra; bizimle hiçbir ilgisi bulunmayan "Amazon Heykeli'nin dikilerek ve Türk coğrafyasına "Amazon Adası" ve "Amisos Tepesi" gibi isimlerin verilerek tahrip edildiği Samsun şehrindeki resmî veya hususî kuruluş isimleri de dehşet vericidir:

"Amazon Trabzon Ekmeği, Amazon kızları dans Grubu, Amazon Bebekleri, Amazon peyzaj, Amazon Köyü, Amazon Festivali, Amazon Köfte, Amazon Pide, Amazon Bar, Amazon Eğlence Merkezi, Amazon Center, Amazon Balo Salonu, Amazon Ulusoy Kompleksi, Amazon Diyarı Terme, Amazon Parkı, Amazon heykeli, Amazon kadınları (zâten erkekleri yoktur), Amazon kanalı, Amazon Şehri Samsun, Amazon kenti, Amazon sokağı, Amazon dansçıları, Amazon Rölyefleri, Amazon Adası, Amazon Elektrik ve Aydınlatma, Amazon Sürücü Kursu, Amazon Figürleri, Amazon büfe…

(…) Selçuklular'dan ismini alan Samsun'daki "Amisos"lar da hayreti mûcibdir:

"Amisos Hazineleri, Amisos Salonu, Amisos Meyva Suları, Amisos Hotel, Amisos Dondurması, Amisos Kartvizitleri, Amisos İmsakiyeleri, Amisos Cafe, Amisos Fenerleri, Amisos Cafeterya, Amisos Restaurant, Amisos Card, Amisos Kuaför, Amisos Tepeleri, Amisos Cumhuriyeti, Hotel Amisos, Amisos Mezarları, Amisos Rand a Car, Amisos Tiyatrosu, Amisos İnşaat, Amisos Buz Pisti, Amisos Evden Eve İlden İle Nakliyat, Yıldırım Amisos İnşaat, Amisos Tepe Evleri, Amisos Mimarlık Emlâk, Ümisos Sitesi, Amisos 55 Gençlik Engelliler

Spor Kulübü, Amisos Haber...” (Bknz. M. Halistin Kukul, Türk Dilinin ve Türk Kültürünün Kimyasına dair, Erciyes Dergisi, Ekim 2012, Sf. 6-17)

“Dil’in kültür taşıyıcılığı gibi, târihî eserlerin de, hem sanata ait estetik zevki sunması, hem de sosyolojik olarak, değişik kavimlerin ve anlayışların idrâk edilmesi önemlidir.

Bu hususta, tarihî eser tamiratı altında yapılan tahribat, maalesef, Türkiye çapında yaygındır.

Buna; Kayseri’deki “Gevher Nesibe Tıp Merkezi”(a.,g., Dergi) ve Elâzığ’daki, “Harput Kalesi”(a.,g.,Dergi) birer numûne teşkil edebileceği gibi, Samsun’daki beşyüz senelik Osmanlı-Türk eseri olan Taşhan’a da, ‘asansör’ yapılması, -benim gördüğüm- son örnektir:

(…) Taşhan, birkaç sene evvel başlayan tâmirat ile, yeni bir hüviyete kavuşmuş görünmektedir. Fakat “Hangi hüviyet?” diye sormamız lâzımdır. Çünkü; doğu cephesindeki /denize bakan kapı açık olmasına rağmen, batı cephesindeki kemerli kapı niçin kapatılmıştır ve niçin, şehirle irtibatı kesilmiştir, îzahı gerekir.

Kapatılan kapının yerine yapılan “asansör”, tek katlı târihî binada hangi ihtiyaç için asıl dokuyu bozmanın gerekçesi olmuştur, bilinmesi gerekir.

O eski Taşhan’ın hiçbir mânevî havasını bulamadığım bu binada, beşyüz yıl evvelinden oraya sinmiş bulunan Müslüman-Türk kimliğinden hiçbir eser mevcut değildir. Bunca masrafa rağmen, çevresiyle de bize mahsusluk taşımayan, şahsen, çok soğuk bir yapıyla karşılaştım. Kapısında, ne olduğuna dâir bir “kimlik levhası” bile yok!..”(Bknz. M. Halistin Kukul, Samsun’da Kültür Sanat, wwwkapsamhaber.com-21 Ocak 2022)

Başta târihî eserlerimiz olmak üzere, bir şehirdeki kültür dokusunun istilâlar, seller, depremler, yangınlar, heyelanlar gibi felâketler sebebiyle yıkılması ve yok edilmesi bir yana; sulh zamanında, hiçbir felâkete mâruz kalmadan, üstelik binlerce –belki de daha fazla- liralar dökerek ‘tâmir diye’ yapılan faaliyetler, bize, herhangi bir inşaat ustasının bile yapmayacağı tahribatları yaşatmaktadır.

Kim, hangi hakla ve hangi kanuna dayanarak, herkese malolmuş bir eseri aslından uzaklaştırabilir?

Meselâ; sormak istiyorum: Dünyada, beşyüz senelik bir esere ‘asansör’ uygulamanın, tarih, siyâset, sosyoloji ve estetik ilmiyle hangi münâsebeti bulunabilir? Biri çıkıp da, bunu bize îzah etse!!!

Şimdilerde de, -tabiî ki, büyük yıkımlarla birlikte- bir misâl olarak, Müslümanların Anadolu’daki ilk câmisi olan Habib-i Neccar (Sevgili Marangoz) Câmisi’ni hüzünle temâşâ ediyor ve vahametin büyüklüğü karşısında ürperiyoruz!..

İçimizin yanması ise, maalesef, hiçbir şeyi değiştirmiyor!..Demek ki, önce tedbir gerekli, tedbir, tedbir, tedbir!..

Sonuç

Netice itibarıyla, şehirleşme meselesi, yalnızca imar faaliyetleriyle, bina inşaatlarıyla veya nüfusun belirli mekânlarda toplanmasıyla çözülebilecek bir mesele değildir. Şehirleşme, öncelikle bir zihniyet, kültür ve medeniyet meselesidir. Bir şehrin tarihî dokusunu, mimarî kimliğini, tabiî güzelliklerini ve kendine mahsus yaşayış biçimini koruyamayan anlayışın, o şehri gerçek mânada imar ettiğinden söz edilemez. Çünkü geçmişiyle irtibatı kesilmiş, estetik değerlerini kaybetmiş, tabiatla münasebeti bozulmuş ve insanın ihtiyaçlarını karşılayacak temel donanımlardan mahrum bırakılmış bir yerleşim alanı, ne kadar büyürse büyüsün, medenî şehir vasfına kavuşamaz. Unutulmamalıdır ki şehirlerin hafızası, milletlerin hafızasıdır; şehirlerin kimliğinin aşınması, aynı zamanda millî ve kültürel hafızanın da zayıflaması demektir.

Son söz olarak belirtmek gerekir ki şehirlerimizi kurtarmak, yalnızca yıkılan binaları yeniden yapmakla, bozulan yolları onarmakla veya yeni yerleşim alanları açmakla mümkün değildir. Asıl ihtiyaç, şehirlerimize bakışımızı değiştirmek, onları üzerinde yaşadığımız sıradan coğrafya parçaları olmaktan çıkarıp tarihî, kültürel ve estetik şahsiyetleri bulunan medeniyet mekânları olarak kabul etmektir.

Her şehrin kendine mahsus dilini, rengini, kokusunu ve ruhunu yaşatmak; geçmişten devraldığımız değerleri koruyarak geleceğe taşımak zorundayız. Bunun için devletin kararlı ve uzun vadeli politikalarıyla toplumun tarih ve kültür şuuru birlikte hareket etmelidir. Çünkü kaybedilen bir tarihî eserin, yok edilen bir tabiî güzelliğin veya kimliği silinen bir şehrin yerine yenisini koymak, çoğu zaman mümkün değildir. Öyleyse felâketlerin ardından üzülmekle yetinmek yerine, felâketler yaşanmadan önce tedbir almak; yıkımdan sonra hayıflanmak yerine, yıkımı önleyecek bir şehir ve medeniyet anlayışı geliştirmek gerekir. Şehirlerimize göstereceğimiz ihtimam, aslında kendi tarihimize, kültürümüze ve geleceğimize göstereceğimiz ihtimamdır. Zira şehirleri yaşatmak, medeniyetimizi yaşatmak demektir.

MEDENİYET KAVRAMI ÜZERİNE

Bedrettin KELEŞTEMUR

Giriş

1. "Medeniyet" kavramı

Medeniyet sözlükte şöyle tanımlanıyor; "Bir ülke veya toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, Düşünce, sanat, bilim, teknoloji ürünlerinin tamamını ifade eder." Bu tariften yola çıkıldığında; "Medeniyet; şehirleşmektir…"

Medeniyet, 'Arapça bir kelime…' Medineli olmak anlamını taşır.

Medeniyet kelimesi, Arapça medeniyye kelimesinden Türkçeye geçmiştir. Kökeni Arapça "medene" fiiline ve "medîne" kelimesine dayanır.

Kelimenin etimolojik gelişimi şu şekildedir:

"Meden" yerleşmek, şehir hayatına geçmek.

"Medîne" şehir, kent.

"Medenî" şehirli, şehir hayatına mensup, yerleşik hayata ait.

"Medeniyet" şehirlilik, şehir hayatına özgü toplumsal ve kültürel gelişmişlik.

Medeniyet kelimesinin kökünde şehir (medîne) kavramının bulunması oldukça anlamlıdır.

Çünkü tarihsel olarak şehir: Yerleşik hayatın geliştiği, iş bölümünün ortaya çıktığı, ticaretin ve zanaatın geliştiği, hukuk ve yönetim kurumlarının oluştuğu, bilim, sanat ve kültürün kurumsallaştığı mekândır.

Dolayısıyla medeniyet kavramı, yalnızca maddi ilerlemeyi değil, insanın birlikte yaşama biçimini, toplumsal örgütlenmesini ve kültürel birikimini de ifade eder.

Arapçada "medîne" ile "dîn" kelimeleri arasında bir ilişki bulunduğuna dair tartışmalar vardır. Özellikle bazı düşünürler bu ilişki üzerinden medeniyetin din, düzen, sorumluluk ve sosyal hayatla bağlantısını yorumlamıştır.

Osmanlıcada medeniyet; "İmran, ümran, imar, mamur" olarak da kullanılır.

Latince: Civis "Yurttaş", civitas "Şehir", "yurttaşlar topluluğu", "Civilis" Yurttaşa ve şehir hayatına ait, civilization "Medeniyet, uygarlık" demektir.

Ancak kavramın tarihsel ve düşünsel anlamı



şehir hayatının çok ötesine geçerek insanlığın oluşturduğu kurumsal, ahlaki, bilimsel, sanatsal ve kültürel birikimi ifade eder.

Medeniyet, insanın yalnızca dünyayı değiştirmesi değil, önce kendisini inşa etmesidir.

Şehirler taşla, medeniyetler ise insanın gönlüne işlenen değerlerle yükselir.

Bir milletin medeniyet seviyesi, inşa ettiği binalardan önce yaşattığı insani değerlerle ölçülür.

Medeniyet, maddi imkânların manevi kıymetlerle buluştuğu büyük bir insanlık tasavvurudur.

Şehirleşmek, sadece mekânı imar etmek değil, insanı da ahlak ve zarafetle mamur kılmaktır

Medeniyetin gerçek mimarları, taşlara şekil verenlerden önce insanlara değer kazandıranlardır.

Adaletin bulunmadığı yerde ihtişam yükselir; fakat medeniyet kök salamaz.

Ahlak, medeniyetin harcı; adalet ise onu ayakta tutan temelidir.

Hukuku olmayan güç zorbalığa, ahlakı olmayan gelişme ise yozlaşmaya dönüşür.

Bir medeniyetin büyüklüğü, güçlülerin imkânlarıyla değil, güçsüzlere gösterdiği merhametle anlaşılır.

İnsanlığın gerçek ilerlemesi, teknolojinin gelişmesinden önce vicdanın derinleşmesiyle mümkündür.

Bilim insanlığa imkân, ahlak istikamet, adalet ise güven kazandırır.

Medeniyet, insanı makinenin parçası hâline getiren değil, insanlığını yücelten bir anlayıştır.

Maddi refahın manevi yoksullukla birleştiği toplumlarda uygarlık, kendi anlamını kaybeder.

Gerçek medeniyet, gücü tahakküm aracı değil, adaletin hizmetkârı hâline getirebilmektir.

Hoşgörü, farklılıkları ortadan kaldırmak değil, farklılıklarla birlikte yaşayabilme iradesidir.

Tahammül, insanın kendisine benzemeyene de insan olarak değer verebilmesidir.

Medeniyet, kırgınlıkları büyüten değil, gönülleri onaran bir irfan yolculuğudur.

Bir milletin kültürü hafızası, medeniyeti ise o hafızanın hayata yansıyan yüzüdür.

Medeniyetin sürekliliği, geçmişi tekrar etmekte değil, geçmişin hikmetini geleceğe taşımaktadır. Tarih, milletlerin nereden geldiğini; medeniyet ise nereye yürüdüğünü gösterir.

Köklerinden kopan toplumlar yönünü, değerlerinden uzaklaşan toplumlar ise kimliğini kaybeder.

Doğu'nun irfanı ile Batı'nın ilmi, insanlığın ortak vicdanında buluşabildiği ölçüde anlam kazanır.

İslam medeniyeti, şehri yalnızca yaşanılan bir mekân değil, ahlakın, ilmin ve kardeşliğin hayat bulduğu bir yurt olarak görür.

Mekke'nin kutsiyeti, Medine'nin kardeşliği, Kudüs'ün hatırası ve İstanbul'un ihtişamı aynı medeniyet ufkunda buluşur.

Buhara'dan Semerkant'a, Taşkent'ten İstanbul'a uzanan şehirler, bir milletin yalnızca tarihini değil, irfan coğrafyasını da anlatır.

Vakıflar, imarethaneler, medreseler ve külliyeler, medeniyetimizin merhameti kurumsallaştıran eserleridir.

Bizim medeniyet tasavvurumuzda şehir, taşın ve toprağın değil; insanın, hikmetin ve gönül dünyasının inşasıdır.

Medeniyet, geçmişin ihtişamıyla övünmek değil, o ihtişamı meydana getiren değerleri yeniden yaşatabilmektir. Çünkü medeniyet, varılacak bir liman değil; adalet, ahlak ve insanlık idealiyle nesilden nesile sürdürülen kutlu bir yolculuktur.

Ziya Gökalp, "Bir millet; ya şarklı, ya garplı olur. İki dinli bir fert olmadığı gibi iki medeniyetli bir millet de olmaz" Biz millet olarak, kadim tarihimizle bir büyük medeniyetiz!

Akif, batı medeniyetini tanımlarken;

"Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir imanı boğar,

"Medeniyet!" dediğin tek dişi kalmış canavar?"

Batı dünyasının, "Aydınlanma Çağını…" incelediniz mi?

"Hak, Hukuk, Adalet, Özgürlük, Devlet kavramları…"

Freud, "Medeniyetin ilk şartı adalettir!" der.

Akif'in, 'yorumu o kadar doğru ki…'

Avrupa'ya sadece bir mısra içerisinde; "Adam Ol!"

Yani, "Medeni Ol!" diyor. Tarihi taassubunu bırak…

Alexis Carrel, "Uygarlığın son gayesi, insan kişiliğinin gelişmesidir!"

O kişilikte, 'dürüst ve hoşgörüyü…' birlikte ararız!

Hakan Yıldız da aynı duyguları paylaşacaktır;

"Medeniyetin temel unsurları adalet ve ahlaktır!"

Batı Uygarlığını en iyi sorgulayan Friedrich Nietzsche'dir.

Nietzsche, "Uygarlık tarafından yok edilme tehlikesiyle karşı karşıya olan, bir uygarlık çağını yaşıyoruz!" İnsana yönelmeyen skolastik düşünce, 'kendi ipini çekmektedir'

Ziya Paşa, Medeniyeti; 'ahlakla…' özdeşleştirir;

"Milli ahlak olmayan yerde, millet de, medeniyet de olmaz"

Medeniyeti inşa ederken; harcında; "ahlak ve adaleti…" birlikte düşünürüz.

İbn-i Haldun, "Gayri memnunlar medeniyet kuramazlar!"

Medeniyeti, pozitif bir anlayışla inşa edebilirsiniz…

Küskünlerle, kırgınlarla, sızlananlarla, ne kadar yol alabilirsiniz ki?

Kararlı, ısrarlı, istikrarlı, güven verici iradeye sahip olmak…

"Medeniyetin en verimli tarafı, kendine tahammül eden insanlar yetiştirmesidir!"

Medeniyet bizlere; 'tahammül dersini, hoşgörü dersini…' birlikte veriyor.

Bizim medeniyetimizin bir diğer adı, "Vakıf Medeniyetidir!"

Şehirleri inşa eden bir ruh vardır…

Gerçek uygarlığı insanın yüreğine taşıyan bir kimliktir bu…

"Beş Şehrin…" yazarı Ahmet Hamdi Tanpınar şöyle diyecekler; "Medeniyet insanı insan yapan manevi kıymetler manzumesidir!"

Bizim Kültürümüzde, 'şehirli olmak…' bir zarafetin, 'efendiliğin…' ifadesidir.

Nurettin Topçu, "Metafiziği olmayan milletlerin medeniyeti de olmaz!"

Doğu medeniyetlerinin özelliklerini Benjamin çok güzel ifade ederler; "Doğu medeniyetlerinin hepsi, halka dayanarak doğmuş ve hepsi halktan koparak batmışlardır…"

Bizim Coğrafyamızı geziniz; 'insana tebessüm eden şehirler…" görürsünüz!

Mekke, Kur'an-ı Kerim'de; "Ümmülkurâ / şehirlerin anası" olarak anılır.

Allah Resulü'nün (sav) şereflendirdiği; 'insanlığa model şehir…'

"Medine-i Münevvere…" insanlığa huzur, güven, refah veren şehir…

Aynı zamanda da, İslam Medeniyetinin kaynağıdır…

Buhara, "Hadis Şehri" Kaşgar, "Divan Şehri"

Belh, Buhara, Ahlak; "Kubbet-ül İslam Şehirleri"

İslam Dünyasının Kadim Şehirleri;

İslam'ın Kubbesi Buhara, Âlimler Şehri Semerkant,

Doğu'nun Kapısı Taşkent, İslam'ın gözbebeği Mekke…

Dünyanın Kalbi, İstanbul…

"Gökte yapılıp yere indirilen Şehir, Kudüs…"

Dikkat edilirse, Şehir ve Medeniyet Kavramları, 'bütünleşiyor…'

"Kültür nazariye ise medeniyet onun tezahürüdür!"

Ne diyoruz; "Tarihte büyük medeniyetler kurmuş…" bir milletiz!

Burada, "bir kimliği, bir duruşu, bir görüşü…" ifade ediyor.

Toynbee, "Medeniyet, bir durum değil bir hareket, bir liman değil bir yolculuktur!"

Bizim medeniyetimizin kökleri, "İki bin yıllık bir yolculuktur!"

İnsanlık Âleminin Yolculuğuna baktığımızda; "İnsanlık tarımı Hz. Âdem'den öğrenmiş,

Denizlere Hz. Nuh ile açılmış, tekstil dönemini Hz. İdris ile idrak etmiş, metalürji ve maden devrini Hz. Davud ile gerçekleştirmiş…"

İnsanlık tarihi, 'tekâmüle akan bir nehir…'

O nehir yatağının en kadim milleti olmak…

İnsani değerler üzerinde, 'tarihi inşa etmek…'

Bu milletin medeniyeti öyle bir dile, üsluba sahip ki; "fütüvvet diliyle…" gönüller fethediyor!

Gözyaşıyla, şahadetiyle yoğuruyor, toprağı…

Ömer Seyfettin, "Türkler medeniyet yollarını açmış, her yere kahramanlık, temiz kan, saf ahlak, teceddüt ve istifâ götürmüşlerdir"

A.H. Tanpınar, "Kadim medeniyetin eserleriyle örtülü topraklarda yeni bir nizam çiçek açtı"

Sadık Tural, "İnsan, sevme (sevgi, şefkat, merhamet, saygı) özelliği ile doğan; bunu da, sesine, sözlerine ve davranışına yansıtan tek varlıktır!"

Bu milletin medeniyet dünyasında; "Allah sevgisi, peygamber sevgisi, vatan sevgisi, bayrak sevgisi…" ruhi derinliğini erdemli duruşuna yansıtmıştır.

Medeniyet/ O Kavramın izahı da, tarifi de mensubiyet şuuruyla okunmalıdır. En büyük istirhamım nedir?

Okullarımızda, "Medeniyet / veya Uygarlık Kavramını…" bir dantel misali işleyelim. Bu milletin şehir kültürünü daha yakından tanımlamaya çalışalım.

Medeniyet gördük, yırtıcı pençeler altında…
Nice insanlar gördük, kahpe libaslar altında
Değişen yüzler gördük, müfsit nazarlar altında
Asrın çizdiği karakter mi bunca handikap
Medeniyet gördük, yırtıcı pençeler altında…

Sonuç

Bir milletin gerçek gücü, sahip olduğu toprakların genişliğinde değil, taşıdığı vicdanın derinliğinde saklıdır.

Medeniyet, taşları üst üste koymak değil, insanı ahlakla yoğurup gönlü adaletle imar etmektir.

Şehirler yıkılabilir, devletler değişebilir; fakat hakikat üzerine kurulan değerler asla silinmez.

Adaletin bulunmadığı yerde ihtişam bir yüktür; ahlakın olmadığı yerde ise ilerleme bir yanılgıdır.

Gönüller mamur olmadıkça, kubbelerin yüksekliği yalnızca boş bir gururdan ibarettir.

Medeniyetin en kalıcı eseri, ardında bıraktığı binalar değil, yetiştirdiği merhametli insanlardır.

Vakıf, insanın kendisinden sonrakilere bıraktığı en zarif ve en sakin iyilik mirasıdır.

Kılıçla açılan yollar zamanla kapanır; ilimle, irfanla ve ahlakla açılan yollar ise nesiller boyunca yaşar.

Bir toplumun medeniyet seviyesi, güçlüye tanıdığı imkânlarla değil, güçsüze gösterdiği merhametle ölçülür.

Hoşgörü, kendisine benzemeyeni yok saymak değil, ona da insan olarak yer açabilmektir.

Tarih, milletlerin nereden geldiğini; medeniyet ise nereye yürüdüğünü gösterir.

Köklerinden kopan toplumlar yönünü, değerlerinden uzaklaşan toplumlar ise kimliğini kaybeder.

Medeniyet, geçmişin ihtişamıyla övünmek değil, o ihtişamı doğuran değerleri bugün yeniden yaşatmaktır.

Şehir, yalnızca taşın ve toprağın değil; insanın, hikmetin ve gönül dünyasının inşa edildiği yerdir.

Ahlak, medeniyetin harcı; adalet ise onu ayakta tutan sarsılmaz temelidir.

Hukuku olmayan güç zorbalığa, ahlakı olmayan gelişme ise yozlaşmaya dönüşür.

İnsanlığın gerçek ilerlemesi, teknolojinin hızından önce vicdanın derinleşmesiyle mümkündür.

Bilim insanlığa imkân, ahlak istikamet, adalet ise güven kazandırır.

Medeniyet, insanı makinenin bir parçası haline getiren değil, insanlığını yücelten bir anlayıştır.

Maddi refahın manevi yoksullukla birleştiği toplumlarda uygarlık, kendi anlamını yitirir.

Gerçek medeniyet, gücü tahakküm aracı değil, adaletin hizmetkârı haline getirebilmektir.

Kardeşlik, aynı dili konuşmak değil, aynı insanlık idealinde buluşabilmektir.

Bir milletin kültürü hafızası, medeniyeti ise o hafızanın hayata yansıyan yüzüdür.

Medeniyetin sürekliliği, geçmişi tekrar etmekte değil, geçmişin hikmetini geleceğe taşımaktadır.

Doğu'nun irfanı ile Batı'nın ilmi, insanlığın ortak vicdanında buluşabildiği ölçüde anlam kazanır.

İslam medeniyeti, şehri yalnızca yaşanılan bir mekân değil, ahlakın, ilmin ve kardeşliğin hayat bulduğu bir yurt olarak görür.

Camiler, medreseler, kütüphaneler ve çeşmeler, medeniyetimizin taşlara işlenmiş sessiz hafızasıdır.

Zenginlik, biriktirmekten önce paylaşabilmenin adıdır; gerçek asalet ise merhamette saklıdır.

Gönüller fethedilmeden şehirler kazanılmış sayılmaz.

Fütüvvet, yiğitliği merhametle, cesareti tevazuyla, gücü adaletle buluşturan bir ahlak mektebidir.

Bir elinde ilim, diğerinde hikmet taşıyan nesiller, medeniyet yolculuğunun en sağlam teminatıdır.

Milletleri yaşatan yalnızca hatıraları değil, o hatıralardan süzülen değerleri yeniden üretebilme kabiliyetidir.

Medeniyet iddiası, geçmişle övünmekten çok, bugünün sorunlarına kendi değerleriyle çözüm üretebilmektir. Kendi medeniyet kaynaklarından beslenen milletler, insanlığa söyleyecek sözü ve gösterecek yolu olan milletlerdir.

İnsanlığa huzur vaat etmeyen hiçbir gelişme, gerçek anlamda medeniyet kazanımı sayılamaz. Medeniyet, insanın yüreğine adaleti, zihnine hikmeti, hayatına merhameti yerleştirebildiği ölçüde yükselir.

Ecdadın inşa ettiği şehirleri seyretmek yetmez; onların temsil ettiği ahlakı, adaleti ve irfanı yeniden yaşatmak gerekir.

Geçmişin ihtişamı, bugünün sorumluluğuna dönüşmediği sürece yalnızca bir hatıra olarak kalır. Medeniyet, her çağda yeniden düşünülmesi, yeniden yorumlanması ve yeniden yaşatılması gereken büyük bir insanlık idealidir

Ecdadın bize bıraktığı miras, yalnızca tarihî eserler değil, bir hayat anlayışı, bir ahlak nizamı ve bir insanlık ülküsüdür.